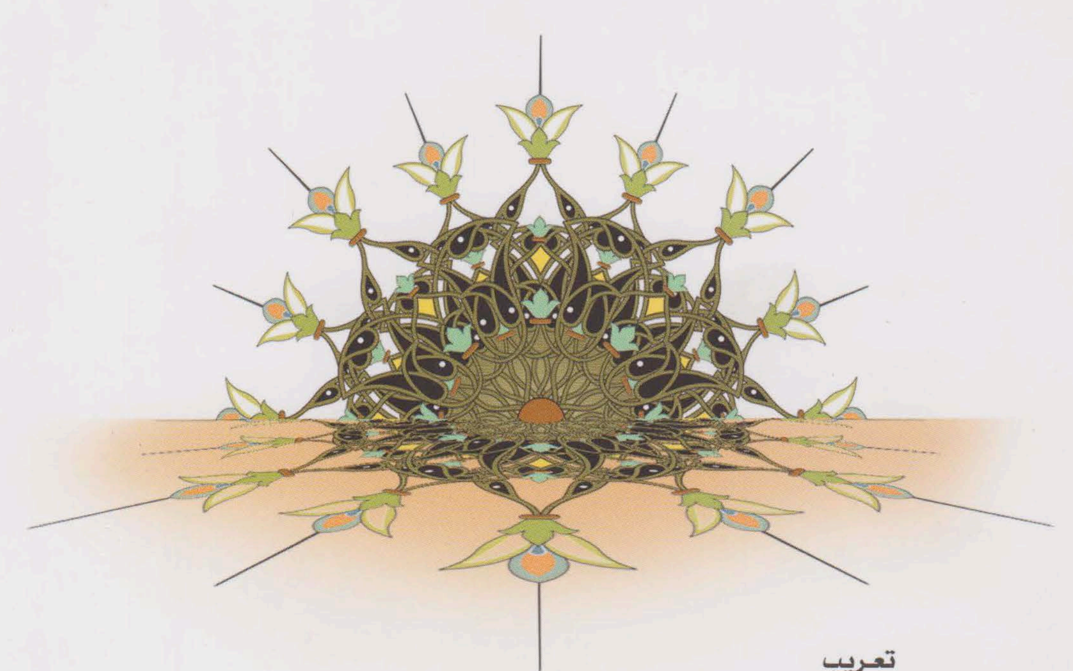


علي أكبر رشاد

فلسفة الدّين



تعريب
موسى ظاهر



المجمع العلمي العالي
للثقافة والفكر الإسلامي


فلسفة الدين



مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

لبنان - بيروت - حارة حريك - شارع السيد عباس الموسوي - بناية مركز الغدير

تلفاكس: ٥٥٨٢١٥ / ٠١ ــ ٥٥٢٢٦٢ / ٠١ خليوي: ٦٤٤٦٦٢ / ٠٣

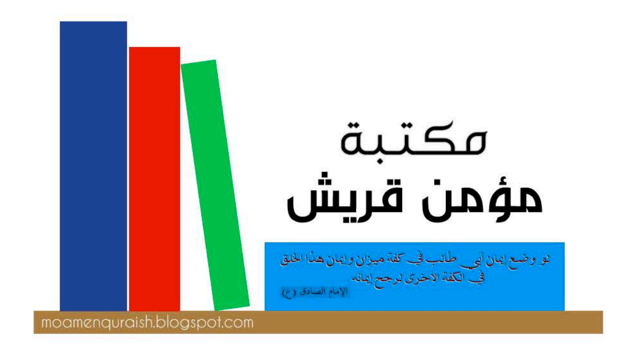
ص.ب: ٢٤/٥٠ - الرمز البريدي: ١٠١٧ - ٢٠١٠ - برج البراجنة

www.alqadir.org

www.alqadir.net

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م



د. الشيخ علي أكبر رشاد

فلسفة الدين

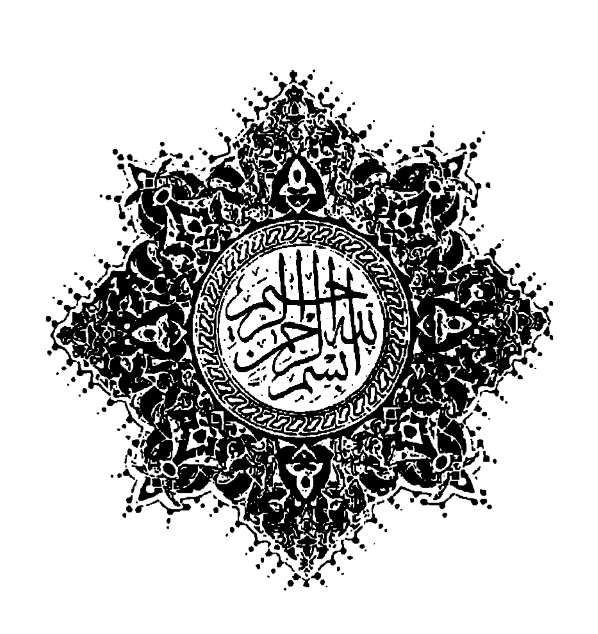
تعريب: موسى ظاهر

من إصدارات



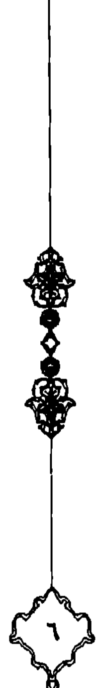
المجمع العلمي العالي
للثقافة والفكر الإسلامي




بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس



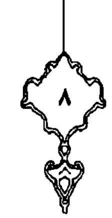









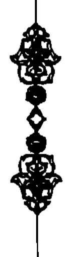




كلمة المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي

رأى المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي النُّور في عام ١٩٩٤م، وانطلقت أنشطته في إطار المشروع الفكري التجديدي. فالمشاريع المعرفية للمفكِّرين في العالم الإسلامي تقسم إلى ثلاث فئات هي: التقليدية، التجديدية، الحداثوية الدينية.

تتعاطى الفئة الأولى، أي التقليدية، مع الحداثة من منطلق مبادلة المفاهيم والأفكار الجديدة للأصالة بالسنّة، وبناءً عليه، فإنّ أنصارها يرفضون أيّ تعديل في تلك المفاهيم مهما كانت الظروف. لذلك فإنّ هؤلاء، يرفضون الحداثة والتجدّد بدعوى الدفاع عن السنّة، ويبدو جليّاً أنّ أيّ تعديل، أو تحديث، أو أي قراءة معاصرة للنُّصوص الدينية تستجيب لمتطلبات المجتمع الإنساني، في الأنموذج الفكري لهذه الفئة، يبدو أمراً بعيد المنال.



أما الفئة الثانية، صاحبة مشروع التجديد الديني التي تقف في مواجهة التيار التقليدي الديني، آنف الذكر، وتتعامل مع مفاهيم الحداثة والأفكار العصرية بانفتاح كبير، فتقايض مبدأ الأصالة بالتجدّد، وتعمل على تحديث السنّة وتطويعها بما يتناسب ومفاهيم المعاصرة.

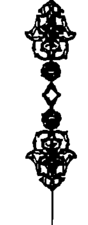
وفي الوقت الذي يبدو فيه أنّ مآل الأنموذج المعرفي للتقليديين هو الجمود الفكري والأصولية والتماهي مع الرجعية، فإنّ نتيجة الأنموذج التجديدي هي إقصاء السنّة عن الساحة نهائياً، وفتح الباب على مصراعيه أمام المذاهب الإنسانية والعلمانية لتفرض سطوتها على جميع مرافق المجتمع.



في هذه الأثناء، يبرز أمامنا المشروع الثالث، وهو مشروع الحداثة الدِّينيَّة، لا سيّما الشقّ المجدّد فيه، إذ إنّه يسعى، في الوقت الذي يبادل فيه الأصالة بالسنّة، من خلال السماح لمفاهيم الحداثة بالعبور عبر ممرّ السنّة، إلى تعديل تلك المفاهيم وتطويرها، فيقوم بتحويل مصطلحات، من قبيل الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، إلى التحرّر والمساواة والحاكمية الدينية.

لقد اختار هذا الأنموذج الفكري، أي أنموذج الحداثة الدينيَّة، العقل والرؤية الكونية للإسلام منظاراً ينظر من خلاله إلى مفاهيم الواقعية وبلوغ الحقيقة وتفسير القيم المعنوية (المشروع واللامشروع). ومن هذه الزاوية، فهو ينطلق باتجاه التنظير والانتاج الفكري في مجالات الأحكام والثقافة والاقتصاد والسياسة والاجتماع.

تأسيساً على ما تقدّم، انبرى المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي إلى إغناء سوق النشر العالمية بإصداراته التي جاوزت الثمانمئة مصنّف. هذه المصنّفات التي ارتأت أن تنظر بعينين ناقدتين: عين تنتقد المذهب العلماني والمذهب الإنساني، بوصفهما الأنموذجين اللذين يمثّلان الرؤية الفلسفية السائدة في الغرب، وعين أخرى تنتقد الأنموذج الفكري المطروح من قبل التيار الفكري التقليدي الإسلامي وترفضه، لتطرح بديلاً عن جميع هذه النماذج منهجاً آخر يتمثل بالعقلانيّة الإسلامية والمقولات المنطقية المشتركة، تحت عنوان الأنموذج الحداثي الدِّيني المؤطّر بالسنّة.



مع الشكر والتقدير

علي أكبر رشاد

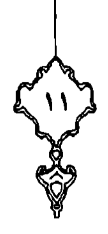
رئيس المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي



نبذة عن
المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي ومؤسّسه

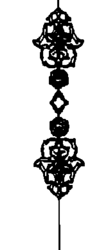
بدأ سماحة الشيخ علي أكبر رشاد دراسته الدِّينية، في الحوزة العلمية بطهران، في عام ١٩٦٧م.وبعد أنهى مرحلة المقدِّمات، انتقل إلى الحوزة العلمية بمدينة قم في عام ١٩٧٠م، فدرس مرحلة السطوح الأولى والثانية والثالثة والرابعة في الفقه وأصول الفقه على مشايخ كبار، من أمثال: حسن طهراني، صلواتي أراكي، اشتهاردي، حرم بناهي قمي، اعتمادي تبريزي، بني فضل تبريزي، يوسف صانعي، السيد علي محقق داماد، سبحاني تبريزي. كما درس الفلسفة الإسلامية في قم وطهران عند الأساتذة: أحمد بهشتي، محمد محمدي كيلاني، الشيخ الشهيد مرتضى مطهري. أضف إلى ذلك، أنَّ المترجم له حضر، ولمدة عقدين من الزمن، دروس الفقه وعلم الأصول لمرحلة الخارج في حوزتي طهران وقم عند المشايخ والآيات العظام: حسين وحيد خراساني، علي مشكيني، حسين علي منتظري، السيد علي خامنئي، مجتبى طهراني.

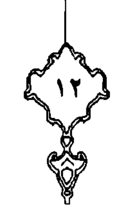
على مدى العقود الثلاثة الماضية، عكف الشيخ الأستاذ علي أكبر رشاد على تدريس موضوعات الفقه والأصول والفلسفة والعرفان في الحوزة العلمية في طهران، فضلاً عن فلسفة الدِّين والعلوم القرآنية وميثودولوجيا فهم الدِّين في الجامعات. كما أنّ سماحته يواصل، ومنذ عشر سنوات، تدريس مرحلة السطوح العالية (مرحلة الخارج في الفقه والأصول).



حاليًّا، يشغل سماحة الشيخ رشاد منصب عضوية المجلس الأعلى للثورة الثقافية الإيرانية، والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ومجلس رسم السِّياسات لحوار الأديان، كما أنّه مؤسس المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي ورئيسه، وهو أكبر مركز دراسات غير حكومي يعنى بشؤون الدين والعلم في إيران. للمجمع العلمي العالي أربعة معاهد تضمّ في مجموعها ٢٠ قسماً تتوزع على فروع: الفلسفة، الأبستمولوجيا، العرفان، الدِّراسات القرآنية، علم الكلام، الدِّراسات الدينية، منطق فهم الدين، الأخلاق، الفقه والتشريع، السياسة، الاقتصاد، الإدارة الإسلامية، الدراسات الغربية (الاستغراب)، التاريخ والحضارة، الدراسات الثقافية، الثورة الإسلامية، آداب الفكر...إلخ.

جاء تأسيس المجمع العلمي العالي، في عام ١٩٩٤م، في ظلّ الحاجة الملحّة إلى البحث في الشؤون الفكرية المعاصرة، والتركيز على الاتجاهات النقدية والحداثية في المستويات العليا. وقد أثمرت الجهود العلمية للمعاهد التابعة له عن صدور ما يزيد على ثمانمئة عنوان من المصنّفات المدوّنة، وهناك حالياً ست دوريات علمية باللّغة الفارسية تصدر عن المجمع العلمي العالي هي: «قبسات» (مجلة متخصّصة في فلسفة الدين/ ذات رتبة علمية ودراسيَّة)، «ذهن» (متخصّصة في علم المعرفة)، «اقتصاد إسلامي» (ذات رتبة علمية ودراسيَّة)، «حقوق إسلامي» (ذات رتبة علمية ودراسيَّة)، «كتاب نقد» (دورية فكرية نقدية)، شهرية «زمانه» (متخصصة في التاريخ وعلم الاجتماع السياسي لإيران المعاصرة) وفصلية «حكمت» العالمية تصدر باللغة الإنجليزية (متخصّصة في الفلسفة واللاهوت)، وفصلية «قبسات» العالمية باللغة العربية (متخصصة في الثقافة والفكر الإسلامي).





كما صدرت عن المجمع في العقد الأخير، أربع موسوعات بإشراف سماحة

الشيخ رشاد عناوينها: ١. موسوعة الإمام علي عليه السلام (صدرت في ١٣ جزءاً)، ٢. موسوعة القرآن (دوّن منها ٣٥ جزءاً حتى الآن)، ٣. موسوعة السيرة النبوية (في ١٥ جزءاً، وهي قيد التدوين)، ٤. موسوعة الثقافة الفاطمية (صدرت في ٦ أجزاء).

بالإضافة إلى ما تقدّم ذكره، فإنّ سماحة الشيخ علي أكبر رشاد هو مؤسّس الحوزة العلمية للإمام الرضا عليه السلام ورئيسها، وهي مجمع علمي آخر، يشمل جميع المستويات العلمية الحوزوية.

علاوة على المعاهد الأربعة (النظم الإسلامية، الثقافة والدراسات الاجتماعية، تدوين الموسوعات، الحكمة والدراسات الدينية)، توجد الأكاديمية العالمية، وهي في طور التأسيس، والهدف منها توسيع شبكة الارتباطات العلمية. وقد طرحت هذه الأكاديمية مشروعاً ضخماً للترجمة يشمل ترجمة مئتي مصدر إلى مختلف لغات العالم، ناهيك عن مشاريع أخرى عالمية في مجال التنظير، أو نقد آراء مشاهير المفكّرين في العالم. وتنضوي، تحت لواء المجمع العلمي العالي العديد من المؤسّسات والمراكز العلمية التي تقوم بإصدار العديد من النتاجات التي تهمّ شريحة الشّباب وطلبة الجامعات.



مع الشكر

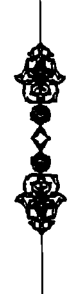
الدائرة العامة للترجمة و النشر الدولي



خلاصة البحث

يتألف هذا الكتاب من تمهيد وثماني دراسات هي: فلسفة الدّين، مدخل إلى منطق فهم الدّين، الأسس الموجِّهة لفهم القرآن، اللَّوازم الفلسفية والكلامية لنظرية التعدُّدية الدينية، البلورالية الدينية وتحدّي المعيار، العلاقة بين الدّين والإيديولوجية، فلسفةُ الفرج فلسفةُ العالم الأرفع، النهاية القدسية للتاريخ. أما التمهيد، فيحوي عرضاً للدِّراسات وأهم ما تتضمَّنه من أفكار، حيث جرى التوسع في الدراستين: الثانية والثالثة.

في الدِّراسة الأولى، أُشير إشارة عابرةً إلى تاريخ ظهور فلسفة الدّين وموطن نشوء هذا العلم، وتم عرض أهم محاوره وأسئلته الأساسية، خصوصاً ما يتعلق منها بحقيقته وعلاقته بسائر العلوم، والاتجاه الذي ينبغي اعتماده في تعريفه. وقد قدّم المؤلف تعريفاً خاصاً به على هذا الصعيد. في الدِّراسة الثانية عرض المؤلف المدخل إلى نظريته المرتبطة بالمنطق اللازم لفهم الدين، فذهب إلى وجود حاجة ماسّة لامتلاك منظومة متكاملة تساعد على فهم الدين الإسلامي بكامل شُعبه وفروعه، مناقشاً دور علم الأصول الحالي في هذا المجال؛ وقد خَلُصَ إلى وجود ثغراتٍ لا تسمحُ له بأداء دور المنطق الشامل المطلوب. وفي هذا السياق، عرض المؤلف للبنية الشاملة لمنطق فهم الدين، وعرّف مجموعة مهمَّة من المصطلحات المدخلية لهذا العلم، مقارناً بين نظريتي "الإجتهاد" و"تعدد القراءة"، ليركِّز الكلام بعد ذلك على المباحث الأساسية





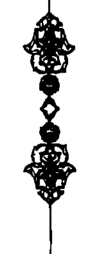
لعلم منطق فهم الدّين، وهي خمسة: منهجية فهم الدين، وحجج فهم الدين ومداركه ، وضوابط فهم الدِّين، وموانع فهم الدين، وقياس المعرفة الدينية.

وتناول الكاتب في الدِّراسة الثالثة الأسس الخمسة المساعدة على فهم القرآن المجيد، باحثاً في الاستدلالات عليها من الكتاب والسنّة، ومن العقل أحياناً. وناقش، في هذا السياق، أربعة اتجاهات غربية بحثت في موضوع حقيقة لغة الدّين، مشيراً إلى نظريته التي اختارها في هذا الشأن، وهي عقلائية لغة القرآن وعرفيتها، على الرغم من اشتمالها على معانٍ واستعمالات خاصة.

الدِّراسة الرابعة ناقش فيها نظرية التعددية الدينية، حيث ركّز الكاتب ردوده على آراء الدكتور عبد الكريم سروش، في مقالته: "الصُّرطُ المستقيمة"، مشيراً إلى اثني عشر لازماً فاسداً للقول بهذه النظرية، مثبتاً بطلانها.

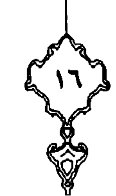
والدِّراسة الخامسة حوت خلاصة لقاءٍ بين الكاتب ود. جون هِيك، صاحب نظرية البلورالية الدينية، حيث أثبت المؤلف أن تبنّي هذه النظرية يؤدي إلى قبول اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

أمّا الدِّراسة السادسة فهي نصّ المقابلة التلفازيَّة التي أجراها د. نصري مع المؤلِّف عن علاقة الدين بالإيديولوجية - أحد أهم أبحاث علم فلسفة الدين - وخلاصة ما طرحه فيها أن الدين لا يعارض الإيديولوجية، بل له دور إيديولوجي مؤثر.



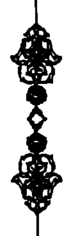
أمَّا الدِّراسة السابعة فبحثت في موضوع نهاية التاريخ، وقدّم المؤلف "نظرية الفرج" بوصفها رؤيةً للإسلام في شأن هذا الموضوع، مبشراً بخاتمةٍ سعيدة للعالم وللتاريخ.

وناقش المؤلف في الدِّراسة الثامنة، موضوع العولمة، وطرح نظرية جديدة في هذا المجال هي نظرية العولمة القدسية القائمة على أساس رؤية الإسلام لنهاية التاريخ، خاتماً إياها بمؤشرات الكمال في عصر الفرج.



تمهيد

رغمَ أنني أطلقُ مصطلح فلسفةِ الدّين على «البحث العقلاني الفَونصّي[١] بشأن الدِّين ومقولاته[٢] وتعاليمه[٣] الأساسية»، أو«البحث الفلسفي في الدِّين وبشأن الدِّين»، فإنِّي أعتقدُ أنّ عمدة مباحث هذه الفلسفة يمكن استنباطها من النصوص الدينية (خصوصاً الإسلامية). يضافُ إلى ذلك أن عمليَّة عرض مدّعياتها الرئيسية وقياسها بالأُسس والمعارف الدينية المتجانسة يُعدُّ إحدى سُبُلِ صحتها وسُقمها. ولهذا، فالاستشهاد بالنّقل ـ بل الاستناد إليه ـ لا يضرُّ ولا يحدث خللاً في هوية مباحثِ هذا العلم، أي كونه فلسفة للدّين. ومثلما ستلاحظون، لم أحترز بدوري في قسمٍ من هذه الدِّراسات عن الاستشهاد بالنُّصوص الدّينية. كذلك، أرى أن حصرَ مسائل هذه الفلسفة بالمسائل الثماني المعروفة لا مسوِّغ له. ومن هذا المنطلق، ما أوردته من مسائل هذا العلم في الدِّراسة الأولى هو أبعدُ وأزيدُ من المباحث التي تناولتها الآثار العلمية التقليدية. أمامك، بين الدّفتين، ثماني دراسات:



١. هذه المفردة هي ترجمة لكلمة "فرامتني" التي استعملها المؤلّف، ويريد منها معنى "ما يتجاوز أو يتخطى النّصّ". المترجم.

٢. "المقولات الدينية" (گزارهاي ديني)، باصطلاح المؤلف، هي "القضايا الإخبارية الدّينية (اللاهوتية وغير اللاهوتية)".

٣. "التعاليم الدينية" (آموزهاي ديني)، باصطلاح المؤلّف، هي "القضايا الإنشائية الدّينية".

الدراسة الأولى، تبحث في علم فلسفةِ الـدِّين، وقـد حـازتِ الأسـئلة التـي تبحث في أوَّلية هذه الفلسفة والموضوعات المرتبطة بها، وكذلك التي تبحث في حقيقتها وهويتها، على القسم الأغلب من الدِّراسة.

الدِّراسة الثانية، وهي حصيلة التدبّر والجهد الفكريَّين للكاتـب عـلى مـدى عدّة سنواتٍ، وتتكفّل بتقديم منظومةٍ ممنهجةٍ جديدة لفهم الدِّين ونيل المعرفـةِ الدينية[1].

في عصرنا الحاضر، تُعدُّ الأسئلة الآتيـة بمثابـة الأسـئلة الأساسـية للبحـث والمعرفة الدينيين: «هل فهم الدِّين[2] ممكن؟»، وإن كان الجواب بالإيجاب «فهل فهم الدّين عملٌ منهجي؟»، وإن كان كذلك «فما هو منطق فهم الدِّين؟»[3].

لا تتمتَّع علوم البحث الديني[4] الحالية، ومن جملتها علم الأصـول- رغـم مزاياهُ وإمكاناته الفريدة - بالكمال والكفاية المناسبين للإجابة عن هذه الأسئلة (خصوصاً مع ملاحظة المتطلَّبات والآراء المستجدَّة)، وكاتب هذه الـسطور لا يعتقدُ بأنّنا نعاني فقط من نواقص واعوجاجاتٍ على صعيد تحديـد مـنهج فهـم الدِّين، بل نحن أيضاً بـأمسِّ الحاجـة إلى إعـادة النظـر والتـأليف في مـا يتعلَّـق بشمولية النظرة على صعيد غاية الدّين ومجاله، وكذلك بشأن أدلة فهم مقولاتـه وتعاليمه، وقواعدِ تنقـيح المعرفـة الدّينيـة وإعـادة إدراكهـا. التقـسيمُ الثلاثـي التقليدي للمعـارف (العقائـد والأحكـام والأخـلاق) لـيس تقـسيماً شـاملاً. وبعضُ الأدلة، من قبيل الإجماع (بوصفه مصدراً)، يفتقد الحجيـة والإنتاجيـة.



١. "المعرفة الدينيـة"، باصـطلاح المؤلـف، هـي "حـصيلة البحـث الاسـتدلالي لكـشف المقـولات والتعاليم الدينية".

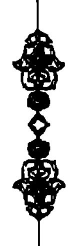
٢. المراد من "فهم الدين"، باصطلاح المؤلف، هو "الكشف الصائب للمقولات والتعاليم الدينية".

٣. "منطق فهم الدين"، باصطلاح المؤلف، هو "النظام المنهجي لكشف مقولات الدين وتعاليمه".

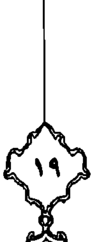
٤. "البحث الديني"، باصطلاح المؤلف، هو "كل نـوع مـن البحـث والدراسـة في الـدين، في شـأن الدين والتديُّن والمتدينين".

والتقسيمُ التقليدي للسنّة (القول والفعل والإقرار) ليس دقيقاً، ومن الممكن أن تُعدَّ السنّةُ الفعلية والدور الهادي للمعصوم (والذي له ثلاثة أقسام: الإيجادي، الإمساكي، الإمضائي) حجّة مستقلّة في عرض السنّة القولية. والعقل ـ بوصفه أحكمَ حجة للحقّ وأتمَّها ـ لم يلق بدوره الاهتمام اللائق بشأنه الإلهي من قِبل بعض الباحثين في الدّين. وإسهام الفطرة، في فهم الدّين، وفي تمييز الصَّواب من الخطأ في معارفه بقي منسيّاً. وقياسُ المعرفة الدينية وتشخيص سلبياتها يحتاجان إلى توسُّعٍ وتقعيدٍ أكثر شمولاً.

بناءً عليه، ومن أجل ملء الفراغ وتصحيح الأخطاء، آنفة الذِّكر، وإيجادُ إمكانيةٍ للوصول إلى فهمٍ جامع وصائب، معاصر ومنتجٍ للدِّين، تنبغي تهيئةُ علمٍ أكمل وأكثر فائدة وتنظيمه. هذا العلم يمكن أن يسمّى بمنطق فهم الدِّين، و«ظاهرةُ فهم الدِّين» هي الموضوع المحوري لمباحثه. وينبغي أن تُلاحظ نتيجةُ ماهيةِ المتغيرات الخمسة وخصائصها: «مصدرُ الدِّين» و«أدلة الدِّين»[1] و«مُدرَك الدِّين» (الميادين والغايات) و«المُدرِك للدِّين» (المخاطَب والمفسِّر) و«منهجُ إدراك الدِّين» بنحوٍ مضبوطٍ ومعقول عند اختيار وتطبيق أساليب الفهم وقواعده، فظاهرةُ فهم الدِّين هي حصيلةُ الاستخدام الصحيح والدقيق للمنهج الشامل في تناول الدِّين وتالية له. وشخصياً، أعتقدُ بأنّه يمكنُ من طريق قبولٍ انتقادي لبعض أقسام نتائج البحث الديني والنصّي التقليدي والجديد، الوصولُ إلى منظومةٍ منتِجةٍ ومعاصرة على صعيد فهم الدِّين؛ وقد سعيتُ سعياً بالغاً في هذا الاتجاه ضمن الدِّراسة الثانية، والله من وراء القصد، وهو الفتّاح الهادي.



الدراسةُ الثالثة، (في الحقيقة بمثابة الأنموذج)، تكفّلتْ بشرحٍ نسبي لجزء



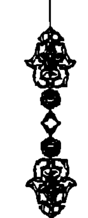
١. "مدارك الدين"، برأي المؤلِّف، هي "الحجج الخارجية و الداخلية لإدراك المشيئة التكوينية والتكليفية الإلهية وفهمها".

صغير من أحد ادّعاءات منطق فهم الدِّين. ففهم القرآن المجيد، وهو أوَّل دليل على فهم المعارف الدِّينيـة، لا يتيـسّر مـن دون ملاحظـة سلـسلة مـن الأسـس الموضوعية المسبقة وإدراكها. وهذه الأسس يمكنُ تقسيمها إلى طائفتين: أصليةٍ واصطياديةٍ[1]، والأصلية منها هي عبارة عن: القرآن وحـي الله تعـالى. القـرآن كتاب الهداية. ٣. عقلائية البِنية اللغوية للقرآن. ٤. حِكْمية القرآن وعقلانيَّتـه. ٥. فطرية التعاليم القرآنية. ويمكـن تـصيدُ سـائر الأسـس مـن هـذه الأسـس الأصلية.

في الدراسة الرَّابعة، تمّ بحث الآثار الفلـسفية والكلاميـة لنظريـة التعدّديـة الدّينية. والدراسة الخامسة ـ وهي تتمّة لسابقتها ـ عبـارة عـن تقريـر ملخّـص للحوار الذي دار بيني وبين البرفسور جُون هِيك (صـاحب نظريـة البلوراليـة الدينية).

أما الدراسة السادسة فقد تناولت أحد أهـمِّ مباحـث فلـسفةِ الـدين، وهـو العلاقة بين الدين والإيديولوجية.

وبالرّغم من أنّ إدراج الدِّراستين الأخيرتين في نهاية الكتاب له ما يـسوِّغه، فإنَّ القارئ الكـريم سرعـان مـا سـينظرُ إلـيهما كـضيفين حـلاّ في سـاحةِ هـذا الكتاب؛ ولعلَّه بإخلاء المجال لدراساتٍ أخرى [كي تحلّ مكانهما]، وبقليلٍ من التوسعةِ وإعادة الكتابة، يمكـن لهـاتين الدّراسـتين أن تخرجـا بـصورةِ رسـالةٍ مستقلة في المستقبل.



أتوجه بالشكر من أعماق القلب إلى هيئة النـشر في المؤسـسة، خـصوصاً إلى السيد أشلافي ـ مدير الإنتاج فيها ـ ومساعديه، الـذين عبّـدوا بجهـودٍ مـضنية طريق الاستفادة الوعر من نتاج كاتب هذه السطور. وأطلبُ بمنتهى الخـضوع



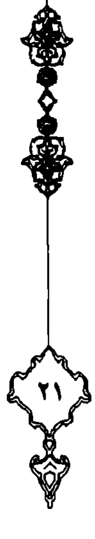
---

[1]. يعرّف الكاتب هذا المصطلح بقوله: "هو السعي لفهم الدّين بصورة غير منهجية، أو وفق أسـس وأصول أو أساليب غير معتبرة".

من المفكّرين وأهل المعرفة، ولاسيما الحوزويون منهم ـ حماةُ حرم الشريعة الإلهية ـ أن لا يحرموا كاتب هذه السطور ذي الخبرةِ القليلة،من الآراء النقدية، مهما كانت صغيرة. وفّقنا، اللهمَّ، لما تحبُّ وترضى، واهدنا إلى الصواب والسَّداد، فإنك خير موفّق وهاد[1].

علي أكبر رشاد

رئيس المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي

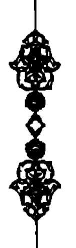


١. دوّن هذا التمهيد في شهر. نيسان ٢٠٠٤م.

فلسفةُ الدِّين

تُعدُّ «مسائلُ فلسفةِ الدِّين» من الهواجس القديمة للإنسان المفكِّـر[1]، ذلـك أنّ الدِّين والعقل هما توأما الإنسان ورفيقاه أزلاً وأبداً. وتمثِّل الموضوعات مثار التحدِّي، في هذا العلم، أقـدمَ المفـاهيم المطروحـة في الفلـسفةِ وعلـم الكـلام الإسلاميين، وخصوصاً الشيعيين منهما. لكنّ «فلسفة الدّين» ـ بوصفها فـصلاً من فصول الفلسفة، أو علماً مستقلاً كسائر الفلسفات المضافة، وبحسبانها نوعاً من المباحث الميتافيزيقية أو الأبـستمولوجية، وشـعبة مـن البحـث الـديني، لا يتعـدّى عمرهـا أمـداً طـويلاً، ويرجـع زمـن ولادتهـا إلى المرحلـة التـي تلـت عصر النهضة في الغرب. وإلى ما يقرب من القرنَين الأخـيرين، لم يعلـم بوجـود أثرٍ علمي مكتوب تحـت هـذا الإسـم وضـمن هـذا البـاب، وإن كانـت آلافُ الكُتُبِ المرتبطة بفلسفة الدِّين قد انتشرت اليوم في الغرب[2].

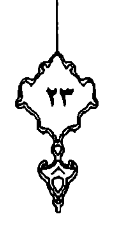
تُعدُّ أوروبا مسقط رأس فلسفةِ الدِّين والمنطقة الجيوثقافية لنشوئها بـصورةٍ مدوّنة، والكلام على المؤسّس، أو المؤسّسين والمنظمـين، وكـذا عـلى الجغرافيـا



---

١. تمّ إعداد هذا الموضوع ونشره للمرّة الأولى، دراسةً إفتتاحية، في المجلة العلمية: «قبسات»، العدد الثاني، سنة ١٩٩٧م، وندرج هذه الدراسة هنا بدلاً من مقدمة هذه المجموعة من الدِّراسات.

٢. نشرت دائرة البحث الكلامي و الديني في مؤسسة دراسات الثقافة و الفكـر الإسـلامي رسـالة تحت عنوان: «تاريخ فلسفه دين» (تاريخ فلسفة الدّين) تأليف آلن. پي. أف. سل(ALAN P. F. SELL) وترجمة حميد رضا آية اللهي، وقد بحثت في خلفية فلسفة الدّين من عام ١٨٧٥ حتى عام ١٩٨٠ ميلادية.



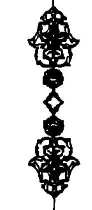
التاريخية والموطن الثقافي ـ الإجتماعي (ظروف النشأة) والمسير التطوّري، كلامٌ ذو شجون لا يتسّع له المجال الضيق لهذه الدِّراسة.

أسهمت، من دون شكٍّ، عوامل، من قبيل الطّفرةِ العلمية الواسعة، وعملية تطور المباحث الأبستمولوجية في الغرب، والاكتفاءُ بالعقل والاعتقادِ بحجيته الحصرية، وظهورِ المذهب الوضعي (Positivism)، وبروزِ المدارس النقدية، وفلسفة التحليل اللغوي، وانتشار العلوم الإنسانية، خصوصاً علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، وعلم النفس، وعلم التحليل النفسي، وعلم الأساطير.. وكذلك ظهورِ الفرضيات المتنوّعة في شأن حقيقة الدّين ومنشئه، ورواجِ بحوث الدين المؤسساتي، وشيوع الدراسات الظاهراتية، وأيضاً النواقصُ والانحرافاتُ الكلامية ـ المعرفية للمسيحية وللرؤى الدينية والوضعية الرائجة بين الأمم والشعوب المختلفة... أسهمت بفعاليَّة في ظهور هذا العلم وتطوّره وديناميَّته.

مراعاةً للاختصار، و بدافع «طرح المسألة»، نكتفي بالإشارة إلى عناوين بعض المباحث المطروحة في شأن فلسفة الدين، وببيانٍ مقتطفٍ عن «حقيقتها» وبتقديم «فهرسٍ لمسائلها». فإضافةً إلى زمان النشوء، والموطن، والجغرافيا التاريخية للظهور، تطرح، في فلسفةِ الدِّين، مباحث من قبيل الموضوعات الآتية أدناه:

حقيقة فلسفة الدّين: موانع التعريف، ضوابط التعريف، المراد من «الفلسفة» ومن «الدِّين» في هذا العلم، مناقشةُ التعريفات المطروحة، خصائص هذا العلم ومميزاتُه، الموضوع والمتعلَّق، المسائلُ والنّطاق، وتصنيف المسائل وتبويبها، المنهج والأسلوب، المصادر، الاتجاه، الغاية والوظيفة، وتقسيمات أنواع هذه الفلسفة(التقسيم الشجري).

كذلك تُطرح إجابات الأسئلة الآتية:





هل فلسفةُ الدِّين فرع من علم الدِّين أو شعبةٌ من الإلهيات وعلـم الكـلام، أو فصل من الفلسفة وعلم المعرفة؟ مـا هـو المميِّـز بـين علـم الـدِّين وفلـسفةِ الدِّين؟ ما هو المميِّز بين فلسفة الدِّين وعلم الكلام (خصوصاً مـا يـدعى بعلـم الكلام الجديد)؟ ما هو التَّفاوت والعلاقـة مـا بـين فلـسفةِ الـدّين: والفلـسفة المحض، والفلسفة الدِّينية[1]، والإلهيات الطبيعية، والـدِّين الفلـسفي، وفلـسفة علم الكلام، والدراسة المقارنة للأديان؟ ما هو الفارق بين فلسفةِ الـدِّين وبـين البحث الظاهراتي للدِّين، وما هي علاقة هذا العلم بعلم اجتماع الدّين[2] وعلـمِ نفسِ الدّين[3] على وجه الخصوص، والعلومِ الإنسانية والاجتماعية عموماً؟

وهل يتيسّرُ البحث في فلسفةِ الدِّين من دون تـذوّقِ طعـم الإيـمان، أو عـلى الأقلّ من دون حيازةِ نوعٍ مـن المـنهج الوجـودي في تنـاول الـدِّين و التجربـة الدّينية والمعنوية؟

كذلك:

تُعدُّ علّةُ التطرُّق إلى فلسفة الدِّين وكيفيَّته، في عصرنا الحاضر، أكثـر قـضايا هذا العلم ومسائله أصالة في زماننا؛ وفي النهاية: لو أردنـا أن نـصنّف «فلـسفةِ الدِّين الإسلامي»، ضمنَ أي العلـوم والأبـواب ينبغـي التفتـيش عـن خلفيـة المباحث؟ وهل يعدُّ عنوانٌ كهذا: "فلسفة الدِّين الإسلامي" صحيحاً ودقيقـاً؟ بتعبير آخر: هل لعلم فلسفةِ الدِّين حقيقة، أوهويـة، واحـدة؟ أم أنـه وبـسبب الإختلافات الكبيرة بين الأديان بعضها مع بعض، وتالياً الدّين محـلِّ البحـث، يكتسبُ هذا العلم حقيقة- أو على الأقلّ هوية- خاصة؟



١. يعرف المؤلف "الفلسفة الدينية" بما يأتي: "هي علم دراسة الوجود المأخوذ من مدارك الـدين، أو المتلائم مع الدين".

٢. المراد من علم اجتماع الدين هو "الدراسة العلم اجتماعية للسلوك الجمعي للمتدينين".

٣. المراد من علم نفس الدين هو "التفحص العلم نفسي للمشاعر الفرديَّة والـسلوك الفـردي لـدى الشخص المتدين".



السؤال عن دقّة عنوان «فلسفةُ الدِّين الإسلامي» وصحّته، يمكنُ طرحه من جهة أخرى، وهي: إنّ روّاد ساحة هذا العلم، في القرون الأخيرة، غالباً ما تطرّقوا إلى الدِّين من موقع الإلحاد، وبدافعِ نقده والانتقاص منه، وفيلسوف الدِّين ـ بمقتضى طبيعة الفلسفة ـ يجب على الأقلّ أن يتطرق إلى البحث في الدِّين ومقولاته وتعاليمه من دون التقيدِ بأيِّ أمر، وبذهنٍ خال. وبناءً عليه، ألا تُعدُّ صفة «الإسلامي» نوعاً من التناقض للفلسفة؟ ألا تُخالف تحرّرَ الفيلسوف وحريته؟

حقيقة فلسفة الدين

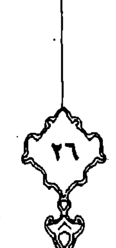
أمّا في شأن حقيقة فلسفةِ الدِّين: فقد ذكروا في تعريفها: «كانت فلسفةُ الدِّين في زمان ما تُفهم بالكامل بمعنى الفكر الفلسفي في مجال الدِّين، أي الدفاع الفلسفي عن الاعتقادات الدينية.. و اليوم من الممكن استخدام هذا المصطلح (قياساً بمصطلحاتٍ نظير فلسفة الفنِّ وغيرها) بمعناه الخاصّ به، أي الفكر الفلسفي في مجال الدِّين... فلسفةُ الدِّين تبحث في المفاهيم والأنظمة العَقَدية الدّينية، وكذلك في الثوابتِ الأصلية للتجربة الدّينية والشعائر العبادية والفكرية، والتي تبتني عليها هذه الأنظمة العَقَدية»[1].

أيضاً:

«إنّ دور الفلسفة في حقل الدِّين ـ وكما كانت الحالُ دوماً ـ هو برهنةُ الإيمان»[2].

وقالوا:

«تسعى الفلسفةُ (فلسفة الدِّين) كعلمِ الكلام لتقديم إجاباتٍ مناسبةٍ عن



---

١. جون هيك: فلسفه دين (فلسفة الدّين)، صص٢٢-١.

٢. جون هوسپرس: فلسفه دين (نقد لبراهين إثبات وجود الله بالأسلوب التحليلي الفلسفي).

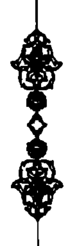
الأسئلة الأساسية للحياة، نظير: «هل الله موجود؟» و«ما معنى الحيـاة؟» و«مـا هي السعادة؟» و«هل ستتحقَّق الحياة الخالدة؟» وغيرها من الأسئلة. والفـارقُ بين علم الكلام وفلسفة الدِّين يكمنُ فقـط في أنّ الأوَّل يـستندُ إلى الـوحي، في حين أنّ الثانية تقرُّ لاعتبار العقل فقط.. فلـسفة الـدّين تجهـدُ في سـعي حثيـثٍ لإظهار حصيلةٍ نقدية عقلانية لمختلف المعتقدات.. من الممكن في فلسفةِ الدِّين أن يلحـظ المـضافُ إليـه (الـدِّين) بوصـفه المعـادل للإضـافة الذهنيـة (Subjective) أو للإضافة العينيـة (Objective)، فـإن لاحظنـاهُ بوصـفه معادلَ الإضافة العينية، سوفَ تكون فلسفةُ الدِّين تحقيقاً عقليـاً بـشأن الأديـان المختلفة والظواهر الدينية. ومن الجانب الآخر، لـو دقّقنـا فيـه بوصـفه إضـافةً ذهنية، فستكونُ فلسفةُ الدِّين بحثـاً يتنـاول المفـاهيم الفلـسفية المختلفـة التـي يمكن أن تتضمَّنها الأديانُ وسائر المعتقدات الدينية»[1].

كذلك:

أطلقوا فلسفةَ الدِّين على كيفية بيان الحقيقة الدينية في الفلـسفةِ عمومـاً، بـما في ذلـك «الإجابـات الإنـسانية الإلحاديـة»، وأيـضا أطلقـوا المـصطلح على«الوجود- معرفة الله»[2].

وذكروا أيضاً: «فلسفةُ الـدِّين هـي عبـارة عـن اسـتخدام المـنهج التحليـلي النقدي الفلسفي في تقييم وسبر أسس الدِّين ومسائله، ومقولاته»[3].

إنّ الإبهام والاختلاف الحاصلين في شأن معنى «الـدِّين والفلـسفة» وتنـوّع

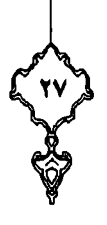


---

١. أ. هوبلينغ: أصول فلسفه دين (أصول فلسفة الدّين)، الفصل الأول، المندرج في العدد الثاني من مجلة «قبسات» شتاء١٣٧٥ ش(الموافق لعام٩٧-٩٨م).

٢. پول ريكور، گرايشهاي عمده در فلسفه دين (الإتجاهات الرئيسية في فلسفة الـدّين)، مجلـة «نقـد ونظر» العدد الثاني.

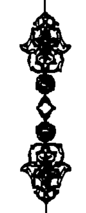
٣. بهاء الدين الخرمشاهي، سير بي سلوك(السير بلا سلوك)، ص١٧١ و ١٧٢.

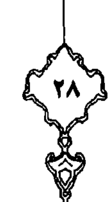


أمثلة كلّ منهما، والخلطَ بين فلسفةِ الدِّين وسائر العلوم التـي تقـع في طولهـا أو عرضها، يمثّل المشكلة الرئيسية أمام تقديم تعريفٍ واضح وقطعي لهذا العلـم. ولذا، فالحصول على إجابات للأسئلة التي تطرح في شأنهما، علاوة على تعريف «فلسفة الدِّين»، والبحث الفلسفي المعمّق فيـه، وتعيـينُ موضـوع هـذا العلـم ومسائله أمر غير ميسور؛ ومن جملة الأسئلة التي تطرح في هذا الشأن:

ما هو المراد من «الفلسفة» في هذا العلم؟ هل تعني الفلـسفة، هنـا، البحـث الميتافيزيقي أو كلَّ نوعٍ من البحثِ السّاعي وراء المعرفة؟ وبتعبـير «هوبلينـغ»، حتى عقلانية أسلوب البحث والتفحص لا تحلُّ المشكلة أيـضاً، لأنّ مـا يفهـم بوصفه أمراً عقلانياً قديكون متفاوتا لدى هذا الكاتب أو ذاك العالِم، ولايمكن عرضُ تعريفٍ للعقلاني (Rational) وللعقل (Reason)[1].

ما هو المرادُ مـن «الـدِّين» في فلـسفةِ الـدِّين؟ وهـل يقبـلُ الـدِّينُ التعريـف أساساً؟ من الذي عرَفَ حقيقةَ الدِّينِ والدِّينَ الحقّ؟ وهل يُعـدُّ مفهـوم الـدِّين من المفاهيم الماهوية؟ هل تمّ تصوّرُ فَصلِهِ الحقيقي؟ ولو غضضنا الطـرف عـن فصلِهِ الحقيقي، فما هو فصلُهُ المنطقي؟ وبـالنّظر إلى تنـوّع الأديـان، والتفـاوتِ البالغ بين رأس هرمِها وقاعدته، ما هو الدِّينِ المعيارُ؟ هل المرادُ من الـدِّين هـو الدِّينُ المُنزَل أو الدِّينُ المتحقّق في الخارج(الممتزج بعاداتنا.. إلخ)؟ هل المقصودُ الدِّينُ الحيُّ الكامل، أو كلّ الأديان، بما في ذلك الـديانات البدائيـة والمنـسوخة والمتروكة.. إلخ؟ ما هي المساحة المشتركة بين الأديان؟ ما هـو المعيـار في كـون الـدّينِ دينـاً؟ وأي التعـاريف الموجـودة بالعـشرات ينبغـي قبـوله؟ «فطبقـاً لبعضها، لا يلزم أن يتضمّن الدِّينُ حتى مبـدأ الإيـمان بـالله... في الواقـع، لقـد توسّـع لفـظ الـدّين بحيـث لم يعُـد قـابلاً للمعرفـة»[2].طبقـاً لأي مقاربـة





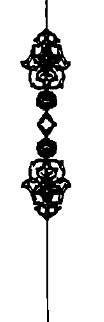
١. أ. هوبلي نغ: أصول فلسفه دين (أصول فلسفة الدّين)، الفصل الأول.

٢. جون هوس پرس: فلسفه دين (فلسفة الدّين)، ص١٦.

(Approach) يتم تعريف الدِّين؟ المؤسساتي (Institutional)، الظاهراتي (Phenomenological)، الـــوظيفي (Functional)... إلخ؟هـــل بالإمكان تقديم تعريفٍ تفصيلي للدِّين مـن دون الرجـوع إلى الـنّص الـديني؟ وأيِّ دينٍ؟ وإلى أيِّ نصٍّ؟ ذلك أنّ الاختلاف ـ وأحيانـاً التعـارض ـ الواضـح بين حقيقة الأديان ومقولاتها وتعاليمها، وحتى الاستنتاجات المتنوعة المستفادة من دينٍ من الأديان، هي في وضعٍ يمكن معه للدراسة الفلسفية لـدينٍ سـماوي أو وضعي أن توصل البـاحث، في شـأن حقيقـة الـدِّين وصـوابيته، إلى نتـائج معـايرة ـ بل حتى مضادة ـ لتلك التي يصل إليهـا البحـث في ديـنٍ سـماوي أو وضعي آخَرين! وعـلى كـلِّ حـال: فـالطريقُ الـصحيحُ في رأينـا للوصـول إلى تعريفِ عملي(Applied) لفلسفةِ الدّين هو الابتعاد عن الإفـراط والتفـريط، وتجنّبُ المقاربة القبلية الصّرفة أو المقاربة البعدية البحتة إلى الدين.

في ظنّنا أنه ينبغي للفلسفة، في «فلسفةِ الدين»، ألاّ تُعـدَّ نوعـاً مـن الدراسـة الميتافيزيقية فقط. يمكن للفلسفةِ هنا أن تُطلق على معناها المتعـارف اليـوم، أي على كلِّ نمط بحثي ابستمولوجي. وبـديهي أنـه في هـذه الـصورة سـوف تجـدُ فلسفةُ الدِّين نزعات وجوانب مختلفة، بحسب نوع الرؤية والنَّزعة الفلـسفيَّتين المأخوذتين بعين الاعتبار.

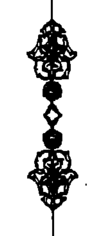
كذلك، لعلّةِ ما ذُكر في شأن صعوبات «تعريف الدِّين»، وبسبب جعلِ كـلِّ شخصٍ تصوّره الخاص مناطاً لهذا التَّعريف، يُعدُّ تقـديم تعريـفٍ مـانع جـامعٍ ومُجمعٍ عليه أمرا غير ميسور، ولهذا يمكن فقط ـ مع قليل من التّسامح ـ تقـديمُ تعريفٍ واحدٍ لمجموعةٍ من الأديـان المتحـدة الأصـل، كالأديـان الإبراهيميـة. وينبغي أن يكون المرادُ من الدّين، في هذا العلم، هـو الـدّين المنـزل كـما هـو في الأمر نفسه وعـالم الواقـع ـ بالمـستوى الـذي يفهمـهُ الإنـسان ـ لا الموجـود في الخارج (الممتزج بعاداتنا.. إلخ)، ولا الذي هو حالة نفسية أو مؤسَّسة إنسانية.



كذلك، ينبغي ألاّ يكون المقصودُ من الدِّين هو تديُّن المتديِّنين أو سلوكهم، حيث لن يكون الموضوع في هذه الصّورة هو الدّين ومسائله، بل سيكون علل الإيمان والالتزام بالدِّين ولوازمها؛ وهو اشتباهٌ وقع فيه كثيرٍ من فلاسفة الدِّين. وينبغي التفتيش عن الفارق بين فلسفةِ الدِّين وسائر شُعَب البحث الديني، كعلم نفسِ الدِّين وعلم اجتماع الدِّين. والميثولوجيا (Mythology) والبحث العرفاني... إلخ، في هذه المسألة بالذات.

هنا، وبملاحظة القضايا الآنفة، نقترحُ العبارة الآتية تعريفاً للدِّين: «هو مدلولُ مجموعِ المقولات الوجودية (Ontological) البِنيوية (Structural) ذات الصّلة بالوجود والإنسان والعالم، ومجموعِ الأحكام والأخلاق التي قد أُنزلت، أو أُجيزت من قِبلِ ربِّ الوجود ومدبِّره، بهدف تأمين كمال الإنسان وسعادته الأبدية».

في التعاريف التي ذُكرت لفلسفةِ الدِّين، يقعُ المرءُ على إبهاماتٍ وإشكالاتٍ، ينبغي التطرّقُ إليها في مجالٍ آخر، من جملتها أنّ: «الدفاع الفلسفي» و«برهنة الإيمان»[1] هما من وظائف علم الكلام والإلهيات، وأن موضوع فلسفةِ الدِّين ليس هو «الإجابة المناسبة عن أسئلة الحياة الأساسية» بل هو الدِّين والمقولات الدينية ـ أياً كانت ـ وأنّ «أخذ المضافِ إليه (الدِّين)، بوصفه إضافةً ذهنية، سوف يمزج بين فلسفة الدِّين والفلسفة الدينية، وفي مثل هذه الحالة سوف تقع «الفلسفةُ» موصوفاً، لا مضافاً. كذلك، يُعدُّ إطلاقُ لفظ الدِّين على الرؤى والمشارب غير الدينية، «كالإنسانية الإلحادية» أو «الوجود ـ معرفةالله»، تسامحاً بلا حدود، ما يجعل فلسفة الدِّين عقيمةً وبلا فائدة، أو سيؤدي إلى الخلط بينها وبين سائر شُعب البحث الديني، أو بينها وبين مطلق علم الوجود





١. تعريف من هذا القبيل يرتبط بالتفسيرات التقليدية لفلسفة الدين، والتي كانت تفترضها مساوية ومشابهة تماماً للفلسفة الدّينية والإلهيات الطبيعية.

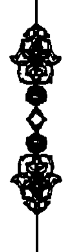
(الأنطولوجيا)؛ وفي النهاية، رغم أنّ التفحص الموضوعي كامن في صُلبِ فلسفةِ الدِّين، فإنَّ الحكم المسبق و«التّفحص النقدي» السلبي ليسَ من لوازمها!

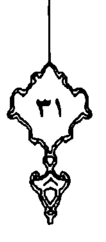
هنا، وقبل عرض التعريف الذي اخترناه لفلسفة الدِّين، نلفتُ، على سبيل التمهيد نظر القارئ الكريم إلى المسائل الآتية:

١ . **تُعدُّ فلسفة الدِّين من جملة الفلسفات المضافة**، ويمكن أن تُعدَّ من سنخ معارفِ الدرجة الثانية، لأنها ليست جزءاً من موضوعٍ متعلَّقها، وقسمٌ رئيسي من الدِّين[1] هو مدلول المقولات المعرفية، وفلسفةُ الدِّين تتطرق إلى تحليل تلك المقولات.

٢ . **بملاحظة المنهج والغاية، تُعدُّ فلسفةُ الدِّين فصلاً من الفلسفة،** وبملاحظة الموضوع، تُعدُّ فرعاً من علم الدّين. ويمكن لهذا العلم أن يكون معارضَاً أو معاضداً بعلم الكلام، والفلسفةِ الدينية، والدِّينِ الفلسفي، والإلهيات الطبيعية، أو شاملاً للقسم الرئيسي من فلسفةِ علم الكلام، وأن يتطرّق استطراداً إلى الدراسة المقارنة (Comparitive study) والتاريخية للأديان، والأبحاثِ الظاهراتية، والتحليل المنطقي والألسني (Linguistic)، والسوسيولوجي والسايكولوجي للدِّين والفلسفاتِ المضافة الأُخرى، أو أنْ يستفيد من نتائج هذه الفروع بصورة أصولٍ موضوعة. كذلك، قد تشتركُ فلسفةُ الدين أحياناً مع العلوم المشار إليها إشتراكاً صورياً في عناوين المسائل، لكنَّ تمايز هذه العلوم عن فلسفةِ الدِّين، من حيث الغاية والأسلوب.. إلخ، يؤدي إلى حدوث التمايز الباطني بين مسائلها.

٣. **يطلق لفظ البحث الديني** (=علم الدين) على «كلِّ نوعٍ من البحث





---

١ . الدّين، وفقاً لتعريف المؤلف، هو "النظام المعرفي- الحياتي الذي أُلهم أو بُلِّغ من قبل مبدأ الحياة والوجود لأجل تامين كمال الانسان وسعادته".

والتحقيق في شأن مبادئ الدِّين وأسسه ومسائله، والمعارف الدينية، واعتقادات المتدينين وسلوكهم». وبناءً عليه، فعلم الدّين أكثر اتساعاً وشمولاً من فلسفة الدّين من حيث المنهج والأصول والموضوع والمسائل، وما ظنَّهُ بعضُهم من أنّ علم الدّين هو قسمٌ من علم الكلام الجديد[1]، أو أنّ فلسفة الدِّين (أو علم الدّين) هي من وظائف علم الكلام الجديد[2] ليس دقيقاً، بل علم الدّين أعمُّ من فلسفةِ الدِّين وعلم الكلام، وفلسفةُ الدِّين بدورها هي غير علم الكلام[3].

٤. **يتحمّلُ علم الكلام، على صعيد الدِّين ومقولاته وتعاليمه المسلّم بها،** بالاستناد إلى الوحي والاستعانة بالعقل والعلم، مسؤولية الوظائف الرئيسية الخمس: التنسيقُ والتنقيحُ والبيانُ والإثباتُ والدفاعُ، ولا يقع أي من هذه الوظائف ـ سوى الثالثة منها ـ على عاتق فلسفةِ الدِّين، ولا يستندُ هذا العلم في الكشف والبيان على الوحي أبداً.

---

١. عبدالكريم سروش: قبض وبسط تئوريك شريعت (القبض والبسط في نظرية الشريعة)، ص٧١.

٢. الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري: «وظايف أصلي و وظايف فعلي حوزه هاي علميه» (الأدوار الأصلية والأدوار الحالية للحوزات العلمية)، و الظاهر من عبارة الأستاذ ﷺ أنه قد أراد من فلسفة الدّين البحثَ الديني.

٣. طبعاً، لازم بعض التعريفات و التفسيرات لعلم الكلام الجديد باعتباره «علماً ذا هندسة معرفية جديدة، ومن دون رسالة دفاعية عن العقائد الدينية» (محمد مجتهد الشبستري، مجلة المنطق، العدد ١١٣) خروج هذا العلم من زيه وهويته الكلامية، وفي هذه الحالة يمكن لعلم الكلام الجديد أن يشمل فلسفة الدّين والبحث الدّيني أيضاً، لكن حينئذ- تقليدا للإلاهيات المسيحية الجديدة- لماذا الإصرار على إطلاق عنوان علم الكلام على موضوع كهذا؟ من الممكن تسمية هذا العلم باسم آخر. كذلك، في حال اعتبار فلسفة الدين «الدفاع العقلاني» عن الدّين أو «بيان عقلانيات الدّين» فسترتبط بعلم الكلام والفلسفة الدّينية، أمّا إذا أُطلقت فلسفة الدّين على الدراسة الفلسفية للدّين، فإن اختلاف موقف كلّ من الفيلسوف والمتكلّم، وازدواجية الدّين وعلم الكلام، من حيث أسلوب كلٍّ منهما ورسالته وغايته واتجاهه، في طرح المسائل، يكفي لتمايز هذين العلمين.



٥. تتولّى فلسفة الدِّين طرح الأبحاث الخارجة عن الدِّين[1] **المحايدة لا الملحدة، والتي تتناول مقولات الدين وتعاليمه الأساسية، ويمكن لمثل هذه** الأبحاث أن تؤدّي إلى نقضها أو إبرامها بالكامل؛ أو إلى التفصيل في شأنها.

٦. خلا كثير من فلاسفة الدِّين، جراء الجهل أو الغفلة، من الإلمام بالإسلام ومعانيه وتفسيراته الخاصة، في أثناء تعريفهم للدّين وبحثهم لمسائل فلسفته. بناء عليه، وبملاحظة هذا المعنى، في مباحث فلسفةِ الدِّين، سوف يحدثُ قطعاً قبض وبسط جديران بالاهتمام في تعريفات فلسفة الدِّين ومسائلها.

٧. نظراً لعدم قيام توافق بين فلاسفة الدِّين في شأن تعريف الفلسفة، ليس هناك من إلزام بقبول أي من التعاريف المشار إليها آنفاً، لكن يمكن من طريق استخدام اتجاهٍ عقلاني، وبملاحظة التصورات الحالية عن هذا العلم، عرضُ تعريفٍ أدقّ لاتجد إبهاماتُ التعاريف المقدَّمة وإشكالاتها سبيلاً إليه.

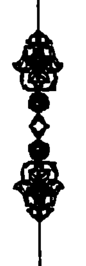
بناءً على ما ذُكر، فلسفةُ الدِّين، في رأينا، هي «التحقيق العقلاني الفَونَصِّي (النصّ المقدّس) في حقيقة الدّين وكيفيَّته وسببيَّته، ومقولاته وتعاليمه الأساسية»، أو «البحث الفلسفي في الدِّين وفي شأن الدِّين».

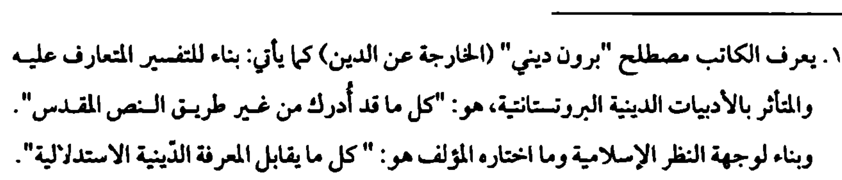
مسائل فلسفة الدِّين:

أمّا مسائل فلسفة الدِّين فهي:

١. حقيقةُ الدِّين (في شأن الدّين) يجدرُ، في هذا الفصل، طرحُ مسائلُ من قبيل العناوين الآتية:

- تعاريف الدِّين.
- الجوهرُ والصَدَفُ أو متن الدِّين وحاشيته.





[1]. يعرف الكاتب مصطلح "برون ديني" (الخارجة عن الدين) كما يأتي: بناء للتفسير المتعارف عليه والمتأثر بالأدبيات الدينية البروتستانتية، هو: "كل ما قد أُدرك من غير طريق النص المقدس". وبناء لوجهة النظر الإسلامية وما اختاره المؤلف هو: " كل ما يقابل المعرفة الدّينية الاستدلالية".



- هدف الدِّين أو أهدافُه.

- مجال الدِّين.

- وظائف الدِّين.

- البلورالية الدِّينية (مسألة وحدة الأديان وتنوُّعها).

- كمال الدِّين وشموله وخلوده.

- الإيمان.

- التجربة الدّينية.

- العبادة.

٢. مصدر الدِّين

تحت هذا العنوان، تدخلُ، في دائرة البحث تصوراتٌ سايكولوجية، وألسنية، وتاريخية، واجتماعية... إلخ، ذات صلة بمسألة ظهور الدِّين.

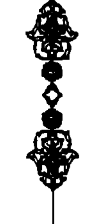
٣. معرفةُ الدِّين

في هذا القسم توجدُ مسائل من قبيل:

- مصادر معرفة الدِّين وأساليبها.

- لغة الدِّين (الوحي).

- تطوّر فهم الدِّين وهرمنوطيقيا[1] النصوص.



١. يشير المؤلف الى أنه، وبحسب تطوُّر معنى هذا المصطلح، فقد استخدم، في أداء المعاني الآتية:

أ. نظرية تفسير الكتاب المقدس.

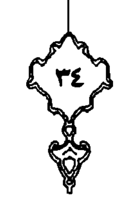
ب. معرفة منهج العلم اللغوي.

ج. علم كل نوع من الفهم اللغوي.

د. الأساس المنهجي للعلوم الانسانية

هـ. ظاهراتية الوجود وظاهراتية الفهم الوجودي.

و. أنظمة التأويل. وغير ذلك من المعاني. (مأخوذ عن ريتشارد بالمر، علم الهرمنوطيقيا، صص١٩و٢١و٤١).



- يتمُّ، في هذا القسم، البحثُ والتعمُّقُ (بشكل تطفّلي) في، مسائل من قبيل فلسفة العلوم الدّينية، ومناطِ مقولاتها وقيمة هذه المقولات ولغتها.

٤ . **علاقةُ الدّين:** بالفلسفةِ، والعلم، والعرفان، والأخلاق، والثقافة، والفنّ... إلخ.

٥ . **أمّهاتُ الادّعاءات الدّينية**

ينبغي، في هذا المبحث، التعرّض، بداية، وبعمق، لموضوع «قابلية المعتقدات الدّينية للاستدلال» و«حقيقة المقولات الدّينية وواقعيّتها»، ومن ثمّ التطرّق للعناوين الآتية:

- الله (المفهوم، أدلّة الإثبات والإنكار). يُعدُّ هذا الموضوع أهمّ موضوع وأوسعه في الفلسفة، والتفصيل المناسب لمسائله يتطلّب مجالاً يتعدّى طاقة هذه الدراسة.

- الصّفات.
- الشرور والنواقص (مسألة عدلِ الله ورحمته وحكمته، وهدف الحياة).
- الخلق وكيفية ظهور الوجود (ومسألةُ المبدأ).
- المجرّد والمادّي.
- الوحي والنبوّة.
- الإعجاز.
- معنى الحياة.
- الاختيار.
- الشعائر والآداب والمناسك الدّينية.
- التكليف والنظام الأخلاقي للعالم(ومسألة نهاية التاريخ).
- السعادة.
- خلود النفس.



- المعاد (السعادة والشقاء الأبديّان).

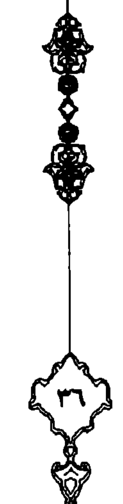
والجدير بالقول:

أ. إنّ بعض العناوين قد ضُمِّنَ في الفهرس بشكل استطرادي، أو من باب تتميم المباحث الأساسية لفلسفة الدِّين (بعد ملاحظة التعريف الذي اخترناه)، ومنها ما ضُمِّنَ بدافع التناغم مع واضعي هذا العلم ومؤسِّسيه.

ب. رغم أنّه يمكن إدراج مسائل، من قبيل حاجة الإنسان إلى الدِّين وتوقعاته منه، وأسبابِ الإقبال على الدِّين أو الفرار منه، ضمن مباحث هذا العلم، ولو بنحو تطفّلي، إلاّ أن علاقة هذه الأبحاث بمعرفة الإنسان، وعلم النفس، وعلم الاجتماع وتاريخ الأديان أقرب.

ج. يعدُّ، بلحاظِ الكثيرُ من المسائل المذكورة، داخلا ضمن فلسفة الدِّين، وبلحاظٍ آخر في مسائل العلوم ذوي القربى. ولذا، لا بدَّ من الإقرار حتماً بنحوٍ من التمازج الصوري بين مسائل هذه العلوم.

د. المجالُ لطرح المسائل الخاصة للأديان «كالتثليث وتجسُّد الله» هو علم الأديان المقارن، أو علم الكلام الخاص بكلِّ دين.



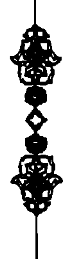
مدخل إلى منطقِ فهم الدّين

تمهيد

أولاً: هل فهم الدّين ممكن؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، هل لهذا الفهم منهج؟ وإن كان الجواب بالإيجاب، أيضاً، فما هو منطق فهم الدّين؟ يمثّلُ هذا السؤال أبرز أسئلة عصرنا الراهن على صعيد البحث الدّيني والمعرفة الدّينية.

وتتوسّعُ هذه الأسئلة المطروحة أعلاه إلى الأسئلة الفرعية والجزئية الآتية:

إذا كان الدّينُ قابلاً للفهم، هل كلّ حقيقته قابلةٌ للكشف؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، هل يتّبعُ كشفُ الدّين وانكشافُهُ منطقاً معيناً؟ وما هي الأصولُ الموضوعية والبنى التحتية، والأدلة والأساليب، والقواعد والضوابط لفهمه؟ إن كان كشفُ الدّين ممكناً ومنهجياً، فما هي أسبابُ وعوامل تنوّعِ المعرفة الدّينية وتطوّرها؟ هل تطوّرُ المعرفة الدّينية أمرٌ كلّي ويحدث بالجملة (يشملُ جميع الحجج الدّينية، وتمامَ مقولاتِ الدّين وتعاليمه)، أو أنه أمر جزئي ويحدث بالجملة؟ هل الإستنتاجات المختلفةُ من الدّين عَرْضية ومتعارضة، أو طولية ومتكاملة (ذات مراتب)؟ وهل يتلازمُ التعدُّدُ والتطوّرُ في الإستنتاج من الدّين مع نسبية المعرفة الدّينية، أو أنّه بالإمكان تقسيم هذه الاستنتاجات إلى الصائب والمُعتبَر، وغير الصائب وغير المُعتبَر؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، ما هي آلية قياس قيمة الاستنتاجات، وتشخيصِ السلبيات المحتملة، وتصحيحِ المعرفة الدّينية؟ وختاماً، هل ينبغي البحثُ عن أجوبة هذه الأسئلة ضمن الدّين





(النصوص المقدسة[1] / النّقل) أو من خارجه؟ أو من الإثنين معاً؟[2].

من أجل الإجابة عن أسئلة كهذه، وضِعت خلال القرون المتمادية علومٌ ومؤلَّفاتٌ بالغةُ القيمةِ والأهميّة. أمَّا الآن، فبسبب ظهور العلوم والنظريات الجديدة، من ناحية، وبُروز التساؤلات والاحتياجات الحديثة من ناحية أُخرى، يحتاج فهم الدّين إلى منطقٍ أكملَ وأكثرَ إنتاجية.

ثانياً: في غضون هبةِ الرِّسالة ونعمة الامامة، يشكّلُ منصبُ الفقاهة الحلقةَ الثالثة من حلقاتِ هداية البشر إلى الحكمة والحياة الدّينية[3]. والاجتهاد[4] والفقاهة هما نتيجةٌ لعلم أصول الفقه النّفيس، الذي نشأت أسسهُ وقواعده من معارف الوحي والعقل، وشريعة التعاليم النبوية والولائية. أمّا مؤسّسُ الأصول الأولى لعلم الفقه فهو الإمام محمد الباقر عليه السلام[5] وفنُّ الإجتهاد وممارستُه هما إرثٌ خلَّفه الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام؛ إذ بالإضافة إلى

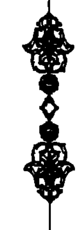
١. وفقا لتعريف المؤلف، النُّصوص المقدَّسة هي النصوص النازلة من قبل مبدأ الوجود، أو الصادرة والواصلة إلينا من قبل الأناس المعصومين.

٢. يستخدم مصطلحا «داخل الدّيني» و«خارج الدّيني»، تحت تأثير الأدبيات المسيحية المعاصرة، في أدبيات البحث الديني المتجدِّد في إيران (الحركة المتأثرة باللاهوت الغربي الجديد) بما يعادل «النقلي» و«غير النقلي»، لكن، وحيث أن النقل ليس (المصدر) الوحيد للوصول إلى المقولات والتعاليم الدينية من وجهة النظر الإسلامية، فالعقل (مثلاً) يُعدُّ أيضاً من الحجج الإلهية والمصادر الدينية، الفهمُ الإسلامي لهذين المصطلحين مختلف عن الفهم المسيحي، وأنا هنا قد عبرّت بهذه الصورة من باب مماشاة السادة.

٣. «إنَّ الفقهاء هم الدُّعاة إلى الجنان والأدلاء على الله». (من لايحضره الفقيه، ج٣، ص٣٨٥). من الواضح أنّ الفقه و الفقيه بالمعنى الأعم (و بمعنا هما الأ قدم) لهما شأن ودور كهذا.

٤. الاجتهاد، بالمعنى الاعم، وفقا لتعريف المؤلف، هو الجهد لأجل الفهم الفطري والعقلاني للنصوص الدينية في الظروف الزمانية-المكانية(=الانسانية) المحددة، أما اصطلاحا وبالمعنى الأخص، فهو "تحصيل الحجة على الاحكام الشرعية الفرعية على أساس الملكة بالفعل".

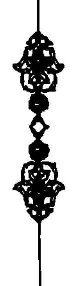
٥. راجع السيد حسن الصدر: تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص٣١٠، دار الأضواء، بيروت. وأيضا السيد محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج١، ص١٠٣.





الشيعة، كان الأئمة الأربعة للمذاهب الفقهية لأهل السنّة ـ بوساطة ودون وساطة ـ من المقتاتين على مائدة حكمة هذين العظيمين ومعرفتهما.

إنّ مجالَ تحقُّقِ قولِهما عليهما السلام: «إنّما علينا أن نُلقي إليكمُ الأصول وعليكم أن تفرّعوا»[1] ليس علم الفقه فقط، بل إنَّ المعصومين عليهم السلام كانوا منشأ صدور الأصول الأولى لجميع المعارف والعلوم الإلهية والإنسانية، ولو تمَّ ترتيبُ كلِّ ما صدرَ عن الصادقين عليهما السلام، على صعيد أصول الاستنباط وقواعده، لاتّضح وعُلِم من هو مُنشئ علم الأصول والاجتهاد ومبتكره. طبعاً، يمكن لُمصنِّفِ علمٍ أن يكون غير مؤسِّسِه، ومتأخراً عنه كذلك[2]. وقد طوى علمُ الأصول والاجتهادُ عهوداً ومراحل كثيرة[3]، إلى أن استعاد هذا العلم العريق والقديم الحياة والحركة بجهادِ واجتهادِ ذلك الإمام الهُمام، العلّامةِ المجدّد، الشيخ محمد باقر الأصفهاني، المعروفِ بالوحيد البهبهاني (١١١٧-١٢٠٥) هـ، وذلك بعد مضي قرنين (القرنان الحادي عشر والثاني عشر الهجريان) من ركود المدرسة الأصولية وضعفها، ورواج المدرسة الأخبارية في بعض مناطق إيران والعراق، وبعد مرور ما يتجاوز عشرة قرونٍ على زمان الإمام محمد الباقر عليه السلام. فخلال نصف قرن من الجهد العلمي المثمر، إهتمّ العلّامة البهبهاني وأمثالُه من العلماء بإحياء فنّ الاجتهاد وتجديده، وبإبطال المشربِ الأخباري المتحجّر والمتخلّف



١. نقل هذا الحديث في «عوالي اللآلي» عن الصادقين عليهما السلام، ج٤، ص٦٣، ح١٧. و نقله أيضاً الشيخ الحرّ العاملي في «وسائل الشيعة» عن الصادق عليه السلام (طبعة الثلاثين جزءا، ج٢٧، ص٦١، ح٣٣٢٠٢، وطبعة العشرين جزءا ج١٨، ص٤١ أبواب صفات القاضي، ب٦، ح ٣٣١٨٥.

٢. أدرج السيد محسن الأمين في "أعيان الشيعة" المجلد الأول، صص ١٠٣-١٠٦ وضمن ستة أعمدة، خلاصة ما صدر عن الأئمة المعصومين عليهم السلام في أُصول الفقه والإجتهاد.

٣. راجع محمود الشهابي الخراساني، أُدوار فقه (مراحل الفقه) (٣ مجلدات)، منظمة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي؛ و أيضاً، الشهابي، مقدمه فوائد أصول نائيني (مقدمة فوائد الأصول للنائيني).

(القائل بالتعبّد بالنصّ) ومحوه، فطووا صفحة هذا المعتقد الرّجعي إلى الأبد[1].

وينبغي حقاً اعتبار غلبةِ المدرسة الأصولية على المدرسة الأخبارية، في القرن الثاني عشر، ثورةً معرفية عظيمة، ونهضةً علمية كبيرة في مجال الفكر والمعرفة الشيعيين. فبعد نزول الوحي وحصول البعثة، لا دليل لدينا على وقوع حدثٍ معرفي أكبر من هذا، ذلك أن النّزعة الأصولية لم تعنِ فقط التّطور في منطق فهم الدّين وكشفه، بل مثّلت تغيُّراً أساسياً أثَّرَ بشدّة في الفهم الدّيني، والفكر الدّيني، والفعل الدّيني، في العالم الشيعي[2]، وذلك من خلال ترويج هذه النَّزعة للعقلانية وحرية التفكير، ونشرها للنقد والتجديد الفكري، جلبتِ المدرسة الأصولية والاجتهادية معها نتائج ميمونة وكثيرة في التاريخ العلمي للشيعة، من بينها:

منهجةُ استنباط التعاليم الحُكْمية للدّين (الفقه).

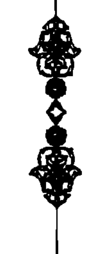
إزالةُ التعصّب، وكسرُ الجمود، وتوفيرُ حيوية (Dynamism) التعاليم الحُكمية وملاءَمتها (Application) لتطورات الزمان والحياة.

التقويمُ والتصحيح الدَّائمان للتعاليم الحُكمية للدّين.

عقلنةُ المعرفة الدّينية.

توسعةُ المعرفة الدّينية وتعميقُها.

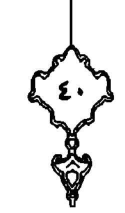
تكاملُ المعرفة الإسلامية بالكشف عن المفاهيم المتجددة دوماً من المدارك



---

١. راجع علي الدوّاني: أستاد كلّ وحيد بهبهاني [أستاذ الكلّ الوحيد البهبهاني]، مركز وثائق الثورة الإ سلامية، الطبعة الثالثة.

٢. كل الأنواع الثلاثة لارتباط الإنسان بالدين: فهم الدين، الإعتقاد بالدين والتدين، هي ذات مراتب، و مقولة بالتشكيك. وفي النتيجة، على الرغم من أنّ الدين كامل، إلا أنّ علاقات الإنسان الثلاث بالدين متكاملة وذات صيرورة. وكلُّ شخص يستطيع، ويجب، في كل حين أن يعمق هذه الروابط ويرتقي بها. لتطور المعرفة الدينية أشكال متنوعة: التعميقي، التوسيعي، التطبيقي، التحريفي، التصحيحي. وستوضَحُ في المستقبل حقيقة كلّ واحد من الأشكال الخمسة وأساسه.



(المصادر) الدينية.

لقـد منحـت النَّهـضة العلميَّـة للعلَّامـة البهبهـاني الاجتهـادَ، ذا المنحـى الأصولي، تطوراً لافتاً. وعلى إثر ذلك، فُتح المجال أمـام الأصـوليين والفقهـاء المتأخِّرين والمعاصرين، من خلال متابعتهم لمسلكه، وجهادِهم الفكري المُضني وتدقيقاتِهم العلمية المحيرة، للوصولِ إلى معارف ومعلومات عميقة وفريـدة في مجالات منهجية الدّراسات الدّينية والعلوم والمعارف اللّغويـة، مـن قبيـل فقـه اللّغة وعلم اللّغة، وفي قسمٍ من المباحث التي تتضمّنُها علومٌ كعلـم العلامـات أو الـسِّمات (Semiology) وفلـسفةِ اللُّغـة ـــ وأحيانـاً الفلـسفة التحليليـة والتحليل اللغوي ـ وكذلك في مجالات أبحاث الفهـم والهرمنوطيقيـا، وحتـى بعض المسائل الإبستمولوجية. هذه المعارف تتنافس اليوم مع أحدث المـدارس والرؤى ضمن هذه الفروع، بل لقد فَهِم فقهاؤنـا وأصـوليونا حقـائق ودقـائق عديدة لم تَخطُر ـ ولا تزال غير خاطرةٍ ـ في بالِ المنادين بهذه العلوم والمعارف من الغربيين[1]. وبالرّغم من القول: إنّ الرسالة، أو الغاية، الأصلية لعلم الأصـول هي وضعُ منهج لاستنباط الأحكام الفقهية، وتطويره وجعله ملائـماً للتّطبيـق، فإنَّ عمق تأثير هذا العلم ودائرته قد تجاوزا هذا الحدَّ والمستوى بكثير، ذلك أنّ نمطَ تدريس علم الأصـول وتدارسِـه، مرفقـاً بتدقيقاتـه وتمحيـصاته المذهلـة والرائعة، يدرّبُ عقول الباحثين فيه ويمنحُها الفاعليـة إلى حـدٍّ الحـصول عـلى

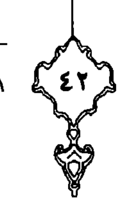
١. من جملة المصائب التي ألـمَّت بالمجتمع العلمي الثقافي في إيران، بل بالمنطقة الإسلامية في عـصرنا الراهن، مصيبة الإفتتان المفرط لبعض أصحاب الأقلام وذوي العلم بكل ما له لون ووجه غربي من جهِة، و الإ نكار والفرار المفرط من الذات، من الجهة الأُخرى، إلى حدَّ أنَّ هذه المجموعة قـد حقَّرت وصغَّرت كلَّ ما لديها، وهي تتمنى من "الأجنبي" ذلك الأمر عينه! والحال أننا حتى لـو قمنا فقط بوضع الذخائر والكنوز الدفينة المتراكمة والطافحـة مـن ثروتنـا ورأسـمالنا، التـي قـد ورثناها عن السلف، في بوتقة إعادة النظر وإعادة التدوين، والتنقيح والترتيب، فنحن ما زلنـا في زمرة الراسخين في الحكمة والمعرفة، فكيف لو توجهنا إلى الإنتاج والتنمية العلميَّين.



قدرة النّقد والإبداع في أكثر فروع البحث الدّيني والعلوم الإنسانية المرتبطة بالدّين. تلامذةُ هذا الفنّ الميمون يستطيعون، من طريق تحصيل ملكة الاجتهاد وتسريةِ منهجية الإستنباط وأصوله وقواعده العامّة إلى دائرة المباحث غير الفقهية، أن يستعملوا تلك الأبحاث الأصولية والفقهية العميقة في نطاق تلك المجالات، ويشمّروا عن سواعدهم للاستنباط، ويحصّلوا استنتاجات عميقة ودقيقة. ولهذا، شئنا أم أبينا، قد أثّر هذا العلم بجدارةٍ ونحوٍ بارز على الأبحاث العقديَّة والأخلاقية، وأدّى عموماً إلى رسوخ وارتقاء مستوى وبِنية «فهم الدّين» و«الإعتقاد بالدّين» و«التدّين»، لكن..

ثالثاً: يجب الإقرار بأنَّه، ورغم المزايا الحسنة التي لا تحصى، والخَدمات والبركات الجمّة لعلم الأصول، وبالرّغم من وجود العلوم المنهجية الأخرى في مجال البحث النصّي وفهم الدّين، لايزال البحث الديني الرَّامي إلى معرفة الإسلام يعاني من فقدان علم أو فرعٍ علمي شاملٍ وكامل، لأنّ العلوم والفنون المنهجية والآلية الرائجة تعاني من نواقصَ واعوجاجاتٍ (سنشيرُ إلى بعضها ضمن هذه الدِّراسة) تجعلهاعلى الأقل عاجزةً اليوم عن تأمين الضرورات وسدّ الحاجات بالشكل الكامل والكافي. من هنا، نحن بحاجةٍ، حالياً، على صعيد منطق فهم الدّين ومنهجية كشف المقولات والتعاليم الدينية، إلى علمٍ أو فرع علمي يتّصف بالخصائص الآتية:

أ. أن يكون ناظراً إلى الحقول الخمسة للدّين والمعرفة الدّينية، أي العقائد (ما هو كائن) والأخلاق (الفردية، والجماعية، والحكومية) والتربية (بمعناها الأعم = بناء الفرد وإقامة المجتمع) والمعارف العلمية للدين[1].



---

١. إن التقسيم التقليدي للدين إلى ثلاثة أقسام وأركان هو محل تأمل، فهذا التقسيم ليس جامعاً لجميع الأهداف، والتعاليم والنتاجات الدينية. فقدت وردت مثلاً الأسس والمناهج والأوامر التربوية بكثرة في النصوص الإسلامية المقدّسة، و هي ليست كمّاً وكيفاً بأقل من معارف الإسلام ←

وبالرّغم من أنّ علم الأصول المتوافر، حالياً، يشمل كثيراً من الأصول والقواعد والضوابط المشتركة للاستنباط في حقول المعرفة الدّينية، فإنَّ الإهتمام بالموارد الآتية من أجل تحقُّق منطقٍ شامل وكامل لفهم الدين، يتَّصفُ بالضرورة:

١ ـ تطوير المنهجية المتعلّقة باستنباط فقه العقود والإيقاعات، والقضايا الاجتماعية والسياسيّة، من طريق تخريج بعض الأصول والقواعد والضوابط المكمِّلة والجديدة وتأسيسها.

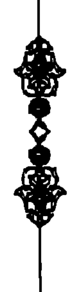
٢ ـ تكميلُ، بل تدوين، المنهجية الجامعة لاستنباط النظام العَقدي ومقولاته وتعاليمه.

٣ ـ تأسيس منهجية استنباط النظام الاخلاقي ومقولاته وتعاليمه.

٤ ـ تأسيس منهجية استنباط النظام التربوي وإرشاداته وتعاليمه.

٥ ـ تأسيسُ منهجية استنباط النظام العلمي ومعارفِهِ المتوافرة في الدّين[١].

ب. أن يكون شاملاً لمسائل جميع أطراف «ظاهرةالفهم» (١. الماتن والشَّارع، ٢. الأدلة والحجج، ٣. المُدرَك والمحتوى، ٤. المُدرِك والمفسّر، ٥. منطقُ الإدراك وأسلوبه)، وأن يتطرّقَ لمباحثِ ومسائل جميع الأدلة والحجج الدَّالة على المشيئة التّكوينية والتشريعية الإلهية (١. الوحي، ٢. وكلام المعصوم، ٣. وفعل المعصوم، ٤. والعقل، ٥. والفطرة).



←

الأخلاقية. والتربية هي قطعاً غير العقائد والأحكام والأخلاق، لكن هذه المفاهيم لا مكان لها ضمن التقسيم الثلاثي. كما أن النصوص الدينية تشتمل على معطيات علمية كثيرة، ويمكن أن تُنظم تحت عنوان «المعارف العلمية للدين» أو حتى «العلم الديني»، و لهذا فمن اللازم أساسا أن تتغير بوساطة الرويَّة والدِّراية المناسبتين، بنية أقسام المعارف الدينية وتركيبتها.

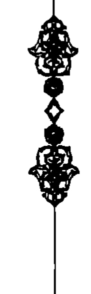
١. في هذه المرحلة من الأطروحة، لسنا في وارد الحديث عما يتعلق بقضيتي «العلم الديني» و«التربية الدينية»، لكن سوف نتطرق لمسائلها في الأطروحة المفصلة.

وأؤكّد أنّ هذا العلم، وبما يليقُ بكل دليلٍ من الأدلّة وحجّة من الحجج، يجب أن يتطرّق، بنحو مناسب، لبيان أسباب كل منها، وتحليلها وتنقيح ماهيتها، وأسسها، وأصولها، وتراكيبها، وأساليبها، وقواعدها، وضوابطها، وموازينها، وسلبياتها، وأيضاً لدفع الشكوك والشُّبهات المطروحة في شأنها.

ج. أن يكون حائزاً على انسجامٍ بنيوي ملائم، إضافةً إلى تمتّعه بحُسن التأليف وهندسةٍ متوازنة، وأن يكون عارياً من الحشو والزيادة، والاستطرادات المُفرطة، والإطالة من دون فائدة.

رابعاً: يفتقدُ علم الأصول الرائج المميزات الثلاث: «الشمول» و«الكمال» و«حسن التأليف» بحدّها المطلوب[1]. وهذا الادّعاء، لدى العارفين بهذا العلم العزيز والغني، هو أوضح من أن يحتاج إلى الاستشهاد، و الاستناد والأدلة. من هنا، ولأجل التذكير فقط، نكتفي بإشارة صغيرة إلى كلٍّ من هذه الخصال:

٤/ ١- يفتقدُ علم الأصول الشمولية والقابلية الضرورية ليكون «منطق الفهم» في جميع حقول المعرفة الدّينية، وذلك لأنّه قد تأسّس بعيداً عن هواجس استنباط كلِّ أقسام الدّين، وانحصر مجالهُ باستنباط الفروع الفقهية؛ والتعابير التي ذكرت في تعريفه، وبيان موضوعه وغايته تدلُّ على هذا الافتقاد. ونشير، فيما يأتي، إلى بعض العبارات التي استعملها فحول الفنّ في تعريف هذا العلم،



١. ينتقد أشخاص، في هذه الأيام، الفقه والأصول من دون حيازة الصلاحية الكافية، وأحياناً بدافع من الضغينة، ينتقدونها بانتقادات لا أساس لها ولا قيمة، وبانتقادات ضعيفة وسخيفة. في رأينا أن هذا النوع من الإنتقادات أشدُّ ضرراً على الحركة الإصلاحية الأصولية من أشكال الدفاع المتصلّبة والمتحجّرة للمدافعين التقليديين عن الفقه والأصول الرائجين، المتجنبين للإصلاح، لأنّ هذه الأساليب، فضلاً عن أنها تفسد إرثنا ورأسمالنا العلمي العظيم، تقوم بسدّ طريق الإصلاح المعرفي الصحيح. أضف إلى أنّ "إيجاد البدعة" غير "نزعة الإبداع"، وأهل الحرص والمعرفة مطّلعون جيداً على الفوارق بين هذين الأمرين.



حيث قالوا: هو «العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»[1]. وقالوا أيضاً: «العلم بجملة طرق الفقه إجمالاً، وبأحوالها، وكيفية الإستدلال بها، وحال المفتي والمستفتي»[2]. وذكروا أيضاً: «صناعةٌ يعرفُ بها القواعد التي يمكن أن تقعَ في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهى إليها في مقام العمل»[3].

وقالوا أيضاً: «إنّ علم الأصول عبارة عن العلم بالكبريات التي لو انضمّت إليها صغرياتها يستنتج منها حكم فرعي كلّي»[4].

وقالوا أيضاً: «علم الأصول هو القواعد الآلية التي يمكن أُن تقع كبرى استنتاج الأحكام الفرعية الإلهية أو الوظيفة العملية»[5].

وقالوا في شأن موضوع علم الأصول: «كلُّ ما كانت عوارضُه واقعةً في طريق استنباط الحكم الشرعي أو ما ينتهي إليه العمل»[6].

وقالوا في شأن غاية هذا العلم: «غايتُه هي القدرة على استنباط الأحكام

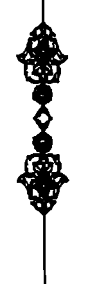
---

١. محمد حسين الغروي (المشتهر بصاحب الفصول): الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة، الطبعة القديمة، ص٧.

٢. الفاضل التوني (١٧٠١): الوافية، ص٥٩، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٣هـ. ق، قم.

٣. الآخوند محمد كاظم الخراساني: كفاية الأصول، ج الأول، ص٦٤، نشر «القمان» قم، ط الأولى، ١٤١٣ق.

٤. الميرزا محمد حسين النائيني: فوائد الأصول، الجزءان الأول والثاني، ص٢٩، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم الشريفة، ١٤٠٤ ق.



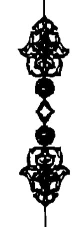
٥. الإمام الخميني ﷺ: مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج١، ص٥١، مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني ﷺ ونشرها، قم، ١٣٤٣ ش/ ١٤١٤ ق.

أقترح ما يأتي تعريفاً لأصول الفقه: «ما يبحث فيه عما يقع في طريق تعين وظيفة المكلّفين تركاً أو فعلاً، تنجيزاً أو تعذيراً». وقد طرحت وأوضحت، وبالتفصيل، ميزة هذا التعريف عن سائر تعريفات الأصحاب في دروس علم الأصول.

٦. الأخوند الخراساني: كفايةُ الأُصول، ج١، ص٥٨.

الشرعية من مداركها»[1]؛ وفي جميع هذه التعريفات والتعابير عُدَّ الفقهُ والفروع محورَ علم الأصول ونطاقه.

طبعاً، يمكن تقسيم المباحث المطروحة، في علم أصول الفقه، إلى ثلاث طوائف: طائفةٌ منها لا استخدام لها سوى في استنباط الأحكام الفقهية، كمباحث الحقيقة الشرعية، الصحيح والأعم، الأوامر، أنواع الحُكم وأقسام الواجب، مقدّمة الواجب، مسألة الضدّ، النواهي، اجتماع الأمر والنّهي، المفاهيم، الإجماع، الإستصحاب،الأصول العملية، إلخ. وطائفةٌ أخرى من مطالب علمِ الأصول، فضلا عن استعمالها في الفقه، يمكنُ استخدامها في استنباط سائر أقسام الدّين والمعرفة الدّينية، كمباحث الوضع، حجية الظواهر، علامات الحقيقة، أحوال اللفظ، الإشتراك اللفظي، وكذلك بعض المباحث العقلية المطروحة فيه؛ لكنّ هذه المباحث قد وُضعت وتطوّرت فقط باتجاه الاستخدام في حقل الفقه والفروع. وطائفة ثالثة من المباحث الدَّارجة في علم الأصول الرائج، وهي، أولاً وبالذات أو مطلقاً، غريبة عن غاية هذا الفنّ ودائرته، وتعدُّ من مسائل سائر العلوم الأصلية أو الآلية (سوف نشير لاحقاً إلى بعض حالات هذه الطائفة). الطائفة الأولى التي تُشكّل القسم الأكبر من مباحث علم الأصول، وكذلكَ الطّائفة الثانية أيضاً، نظراً لاتجاهها المحدود، قد سلبتا منه القابلية والشمولية كي يستخدم في فهم جميع أقسام الدّين، وإدراجُ القسم الثالث ضمنه قد خدش كذلك هندستَهُ وحسن تأليفه.



٤/ ٢ يفتقد علم الأصول، بالرّغم من عُمقه وسَعته وروعته وعظمته، الكمال والاستعمال اللازم لاستنباط فقهٍ مُنتج وعصري، يصنعُ الحاضر ويخطط



[1] الميرزا النائيني: فوائد الأصول، ص٢٠.

للمستقبل[1]، وذلك لأنّ:

٤/ ٢/ ١ بعضاً من المباحث المهمَّة المطروحة ليست كاملة.

٤/ ٢/ ٢ بعضاً من المباحث الضرورية التي يحتاجها منطق استنباط الفقه غائبة ومفقودة. وللتوضيح نقول: إنَّ علم الأصول يحتاج إلى توسيع المباحث المرتبطة بالأدلَّة والحجج الدّينية (بالمعنى الأعم)، ولابّد من حصول دراسات أكثر شمولاً على صعيد بعض مداركه وماهيته، أسسه وأدلته، أصوله وأساليبه، قواعده وضوابطه، مقاييسه وسائر مسائله: فبعض الأصوليين يسيئون إلى العقل الذي يمثِّل بلا ريب الحجّة الإلهية على الإنسان، هذا في حين أنهم يصرّونَ على الاعتقاد باستقلالية دليل الإجماع[2]!

«فهم الدين» ظاهرة متعدِّدة الأطراف، ويجب أن تُدرس وتوضعَ على المحكّ جميع المباحث المتعلّقة بحدوثها، وصحتها وسقمها. ولهذا، تنبغي إعادة دراسة المباحث المرتبطة بمنشأ الدّين (الماتن/ الشارع)، منابع فهم الدّين (المصادر)،



١. أخشى أن يحملَ قليلو الصبر وضيقو الأُفق العبارات الواردة أعلاه على عدم اعتنائي بقيمة حسنات علم الأصول وبركاته التي لا بديل عنها، وأن يكرِّروا هنا وهناك، وعند هذا وذاك، فهمهم وأوهامهم الخاطئة، ويثيروا الغوغاء من دون رعاية الأخلاق العلمية والدينية! ذلك أنّ طالب العلم هذا، هو نفسه من المقتاتين على مائدة هذا العلم المليء بالفائدة، ولا غرض له ولا غاية من طرح هذه الآراء سوى إصلاح منهجية فهم الدّين وتتميمها، وهو يؤكد أنه لن تحدُثَ بالتعريض واللوم فجوة في صرح الأصول الشامخ حيث يجلو الجوهرُ بالخشونة والصّقل: تجلية الصَّيقلِ للمرآة ليس نقصاً في جمالها كلُّ امرئ ينبغي أن يتعثّر كي يبصر في عمله.

٢. الأسس والأدلة المطروحة على حجية الإجماع ليست تامة، ولو كانت كذلك، فإنَّها لا تقتضي إحراز الحجية الاستقلالية والذاتية، (الإجماع إما هو جزء من السنّة أو طريق كشفها)، إضافة إلى أنَّ كثيراً من الإجماعات لها معارض (بالإجماع أو الدليل الآخر) أو أنها معلومة المدرَك، وتحصيلُ الإجماع المحصَّل صعب كذلك، إضافةً إلى أنه لو كان الإجماع حجة، فاتفاق القدماء والمقربين والمقارنين للمعصوم هو في مظان الحجية. و على كلِّ حال، ينبغي في فرصة سانحة، ولأجل تحديد قيمة الإجماع واستعماله، تعريض أدلته و مصاديقه للنقد.

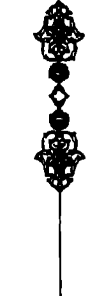


المُدرِكِ ومخاطَب الدّين (المفتي والمستفتي)، المُدرَك (محتوى الشريعة)، منطقُ الإدراك (منهجية الاستنباط)، بهدف تتميمِ المعارف والمنهجيةِ الدّينية، واصطيادِ الأصول والقواعد الضرورية لفهم الدّين؛ ولنوع نظرتنا ودرجةِ علمِنا في مجالِ كلِّ مقولةٍ من هذه المقولات، تأثير شديدٌ في فهمنا للدّين[1].

بالنسبة لعلوم البحث الدّيني المعاصر، ومنها علم الأصول، تغيب مباحث أساسيةٌ في الاستنباط الفقهي كإسهام الرؤية الكونية ودورها، ومعرفةِ الإنسان، وفلسفةِ الحقوق والفقه، وفلسفةِ السياسة والاقتصاد، خصوصاً مسائل من قبيل العدالة، ومصلحة الأمّة، والحكومة الدينية، والأولويات.. إلخ. كذلك، لا يعتنى بشكلٍ كافٍ ضمن هذه العلوم بتأثير مباحث فلسفة الدّين، ولا سيما أسسٍ مهمّة من قبيل مقاصد الشريعة، وعللِ الشرائع، وابتناءِ الأحكام على المصالح والمفاسد، وشمولية الدّين، وتناسب المجالات الخمسة للدّين وتوافق بعضها مع بعضها الآخر، والانسجام الدّاخلي لكلِّ مجال.. إلخ.

---

١. أناط الهرمنوطيقيون تحقق فهم «النص» بالعناصر الستة الآتية:
النَّص(Text). بيئة صدور النصّ وظروفه (Context). الماتن والموجد. المرحلة الزمنية ما بين بيئة صدور النصّ وبيئة تفسيره. البيئة والتركيبة الحياتية للمفَسّر والفاهم. خصائص المفَسّر. وأنا لا أقبل التقسيم الوارد أعلاه، لورود إشكالات عديدة عليه، منها أنه يمكنُ اعتبارُ عنصر «بيئة ظهور النصّ» جزءاً من مكوّنات هويته، لأنّ عمدة الخواص والعوامل البيئية منعكسة في النصّ بنحو إتحادي؛ علما أنّ قسماً من الخصائص البيئية لديها بالنسبة إلى النصّ صورة إنضمامية (إنفصالية)، ويجب أن تُكشف ـ كما أنّ خصائص بيئة المفسّر و محلّ عيشه لها دور في تشكّل شخصيته و ذهنيته (حيث يدّعي السادة أنها تترك تأثيرها على فهمه للنصّ)، وبناءً عليه، فهي تعدُّ جزءاً من هوية المفسّر وليست عنصراً مستقلاً. المدَّة الزمنية بين البيئتين (الصدور والتفسير) لا تحث على شيء آخر سوى لزوم الاعتناء بالفروقات بين الإثنين (حيث تؤثرُ حسبَ الفرض على فهمنا الصحيح للمتن)! وبناءً عليه، فإنّ العلم بعنصر، كخصائص المفسّر، لا دور له في فهمنا للنصّ، بل له دور في تقييمنا لفهم المفسر. طبعاً لا ينكر شخص تأثير المعرفة والاعتناء ببيئة حياة الماتن والمفسّر في الجملة، وكذلك محل ولادة النصّ والتفسير، على فهم النصّ وتقيم التفسير.



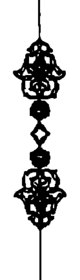


من الضروريات الأخرى لإضفاء الانتاجية على أصول الفقه، توسعةٌ وتنظيم، بل إبداع،

- بعض المباحث المتعلقة بالأسس والأصول والقواعد والضوابط العامة ذات الاستخدام في استنباط الفقه والقضايا الإجتماعية والسياسية، والعقود والإيقاعات. وتغيب أيضاً مباحث مهمّة نظير معرفة الموضوع، ومعرفة الحكم، الاعتباريات، ماهية القضايا الأصولية والفقهية، دراسةُ علاقة الحجج والأدلّة والقواعد بعضها ببعض، وأيضاً أساليب قياس المعرفة الفقهية وأدواته، وإعادة اكتشاف الصحيح من الخطأ، وتشخيصُ الآفات وإزالتُها؛ أو أنه لم يتطرّق لها بما يكفي[1]. وهناك أيضاً بحوث كثيرة أخرى مفقودة، ليس هذا المختصرُ مجالَ طرحِها وشرحها، وسوف نتناولها في مجال آخر إن شاءالله.

٤/ ٣ ـ بالرّغم من أنَّ عصرنا هو عصرُ تلخيص علم الأصول وتحريره[2]، إلاّ أنّ هذا العلم لا يتمتّع، من بين سائر العلوم الموجودة، بهندسةٍ وبِنية متوازنتين، جرّاء فقدان العلوم المُساندة للفقه والفَوفقهية الضرورية، أو بسبب عدم التعرّض لبعض المباحث التي يحتاجها التفقُّه والاستنباط[3]، وهو محشوّ بالزيادات والاستطرادات، وبالإطالات التي لا فائدة منها.

طرح المسائل العامة لفلسفة اللغة وعلم اللغة (Linguistics) في مباحث الألفاظ والفصول المتعلقة بالحجج الشرعية، وكذلك التطرّق للمباحث



١. لو أنَّ شخصاً قال: إن قسماً من الأبحاث التي ذكرت أعلاه هي من سنخ فلسفة الدين، وفلسفة الفقه، وفلسفة الأحكام، وفلسفة علم الاجتهاد وفلسفة عمل الاجتهاد، وأنه يجب أن تُطرح في محلّ آخر ـ غير علم الأصول ـ فالحقّ معه، لكن حينما لم تتشكل بعد علوم كهذه في حقل المعرفة الإسلامية، فما الذي يمكن عمله؟ هذا، إضافةً إلى أنّ طرح هذه المباحث، في منطق فهم الدين، يبلغ حدّ الضرورة، وهو أحياناً لازم بلحاظ الحيثية المختلفة.

٢. الشهابي: مقدمه فوائد أصول (مقدمة فوائد الأصول) ص١٤.

٣. قد أشار الميرزا النائيني إلي هذه المعضلة أيضاً. "فوائد الأصول"، ص٢٤.



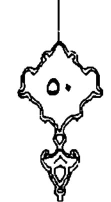
الفلسفية وعلم النّفس، كبحث الطّلب والإرادة[1]، وأيضاً الدُّخولُ في المباحث الكلامية من قبيل بحثِ الحجّية، وعدمِ حجّية الظنّ في الاعتقادات، واستحقاقِ الثواب وعدمه لامتثالِ الواجب الغيري[2]، إضافةً إلى طرح المسائل الفقهية نظير مسألة الاجتهادوالتقليد، وبعضِ القواعد الفقهية (التي تُبحث أحياناً في الكتب الأصولية، بالرغم من أنّ قواعد الفقه هي أحكام فقهية كلّية)، هي من جملة أمثلة الزيادات والاستطرادات. يجبُ تفكيك مباحث علم أصول الفقه ومسائله عن مباحث فلسفة «فعل الاجتهاد» (كحقيقة الاجتهاد وعلّته وضرورته، تسويغ التكثّر والتطور في الاجتهاد وتحليلها، أقسامٌ من مبحث الإجزاء المهم)[3]، وكذلك عن مباحث فلسفة فنّ الاجتهاد (فلسفة علم الأصول= كالماهية، والموضوع، والمسائل، وبِنية الموضوعات، والغاية، والأسلوبية، والمصادر، وأسس الادعاءات، وماهية القضايا الأصولية، وعلاقة هذا العلم بسائر العلوم)، وأيضاً تفكيكها (مباحث علم الأصول) عن مباحث فلسفة الأحكام (عللُ الشرائع)، وعن فلسفة الدّين وفلسفة علم الفقه، وأن تُنظَّمَ في إطار علمٍ مستقلّ طبقاً لمباحثِ كلِّ موضوع، وأن تُحقَّقَ وتدرّسَ بوصفها علوماً تمهيدية وفَوفقهية، وأن ينتفع بها أيضاً الباحثون في علم الأُصول بمقدار حاجتهم، أو أن تُدرّسَ أو تُدرَسَ على الأقلّ، بحسب الرّغبة وبمقدارالضرورة، بوصفها متطلَّباً علمياً ودراسياً أساسياً (Prerequisite) لعلم الأصول (كما فعل بعض الأصوليين عندما ذكروا قسماً من هذه المباحث تحت عنوان المقدَّمة في كتبهم). الإطالة بلا طائل، وطرحُ الاحتمالات بلا قائلٍ

---

١. يمكن التعبير عن مباحث كمبحث «الطلب و الإرادة» بعنوان كعنوان «فلسفة الفعل»، ونحيلُ توضيح ذلك إلى فرصة أخرى.

٢. قد تطرق بعضهم، كالآخوند الخراساني في «كفاية الأصول»، الى هذا النوع من المباحث.

٣.



هي أيضاً من المثالب الأخرى لعلم الأصول. بالمناسبة، إلى أي مدى تُعدُّ مباحث، من قبيل الطلب والإرادة[1]، والمعنى الحرفي دخيلة في الاستنباط الفقهي، أو يستفادُ منها عملياً؟

المنظومة المتداولة، في علم الأصول، تفتقد محوراً جامعاً ومانعاً، كما أنّ نسقَ أقسامه ليس مرتبّاً ولامترتباً، فاختلطت أحياناً المباحث العقلية وغير اللغوية بالابحاث اللّفظية، كأبحاث الإجزاء، ومسألة الضدّ، واجتماع الأمر والنهي وتقسيم الحكم والواجب وأحياناً بالعكس. وأدرجت أحياناً مباحث الأمارات في الأصول العملية، وأحياناً بالعكس[2]؛ والبُنى المقترحة من قبل بعض الفحول والأفاضل لا تخلو كذلك من العيب والنقص[3]. العلوم الأخرى التي

---

١. قد فطن بعضهم، كالإمام الخميني، إلى هذه النقطة، ولذا فقد نظّموا هذه الطائفة من المباحث في قالب رسائل مستقلة، تماما كما كان ـ وفقاً لتصريحه ـ تدوين رسالة " الطلب والإرادة" نتيجة للالتفات إلى هذه النقطة.

٢. لقد أنجزت على هامش التأملات المبذولة لتصميم أنموذج مقتَرح لمنهجية فهم الدين، أعمالاً أخرى، منها أنه قد تمّ مؤخراً مراجعة عمدة الكتب الأصولية الجامعة للشيعة، بدءاً من «الذريعة» للشريف المرتضي و«العدّة» للشيخ الطوسي (سلام الله ورضوانه عليهما)، وصولاً إلى آثار المعاصرين، وكذلك القيام بتقميشها. وما زال المسعى مستمراً حيث آمل بعد انتهاء هذا العمل المفصّل والمطول أن تتحقق النتائج الأربع الآتية:

أ. تقييم الميراث العلمي الأصولي والاستفادة منه في إغناء منطق فهم الدين.

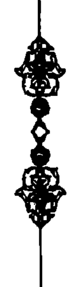
ب. تجزئة المباحث الرائجة في علم الأصول وتصنيفها، واستخراج المباحث الأصولية الصرفة، وأيضاً الموضوعات المرتبطة بالأصول لكن المتعلقة بسائر العلوم (جميع العلوم التقليدية والحديثة)، وكذلك الزوائد والاستطرادات الواردة في هذا العلم.

ج. تحليل تطور المسائل والمباحث خلال مسيرة ألفِ سنة من تاريخ علم الأصول.

د. تقديم بنية وحصيلة مقبولتين ومنقحتين لعلم الأصول.

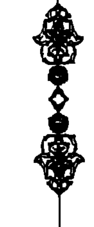
٣. إفتتح صاحب الفصول كتابه بمقدمة توأمها مع لوم الآخرين و ذمّهم بسبب النقائص البنيوية التي وجدت طريقها إلى آثارهم العلمية، ووعد برفع تلك النقائص والنّواقص، لكن كتابه عملياً لم يخرج أكثر تهذيباً من آثار أقرانه ونظرائه! يقول: «ولم أجد فيه [علم الأصول] في

←



يمكن أن تُحسبَ ضمن العلوم المنهجية للبحث الدّيني، أو على الأقلّ هي مظانٌّ لطرح بعض المباحث المتّصلة بمنهجية فهم الدّين، من قبيل مناهج التفسير، وعلم الحديث، وعلم السيرة ـ التي لا تملك للأسف منظومة مدونة ـ والقواعدِ الفقهية، وعلم الكلام.. جميعُها مشمولةٌ بطريق أولى، وبالنّحو المضاعف، بمشكلة عدم الشمولية، سواء لجهة التقيُّد والاقتصار على المنبع (المصدر) الخاص، أم بسبب الاختصاص بالقسم أو المجال الدّيني الخاص، أم للأسباب الأخرى[1]. ونهاية الأمر، العلاقة بين كلٍّ واحد من العلوم المدوّنة،

علمائنا الصالحين من المتقدّمين والمتأخرين (رضوان الله عليهم أجمعين) ولا غيرهم من الفحول والمحققين مصنّفاً يشفي العليل ويروي الغليل مع ما أكثروا فيه من التصنيف والتأليف وأوردوا فيهما من التوجيه والتزييف، فكم من تحقيق مقام تركوه وتوضيح مرام أهملوه، صرفت جهدي في تصنيف كتاب يحتوي على معظم تحقيقاته...». وقد طرح المحقق الأصفهاني في «الأصول على النهج الحديث»، والعلامة المظفر في "أصول الفقه"، والشهيد الصدر في "دروس في علم الأصول" طرحوا إصلاحات أساسية، لكن ترد إشكالات متعددة على نظامهم المقترح، وقدم مؤخراً الفاضل المحترم الأستاذ صادق لاريجاني أطروحة أكثر شمولية ومنطقية، وركّز فيها على بعض المباحث الجديدة، حيث أدرجت ضمن مقالة في المجلة الفصلية «پژوهش وحوزة» [البحث والحوزة]، العدد الخامس؛ وعلى الرغم من اشتمالها على نقاط إيجابية كثيرة، إلا أن أطروحته أيضاً ليست خالية من العيب والإشكال.



١. هنا نقطتان جديرتان بالذكر:

أ. لا تمتلك العلوم الحديثة، كالهرمنوطيقيا والنظريات التجريبية، والسوسيولوجية والسايكولوجية للدّين (من الزوايا التي انتقدنا علم الأصول عبرها) وضعاً أفضل، قياساً بالعلوم التقليدية.

ب في أثناء العقود الأخيرة؛ حيث طرحت فلسفةُ الدِّين، وعلم الكلام الجديد، والمباحث المتعلقة بفهم الدِّين والمعرفة الدينية في دنيا الإسلام وإيران، كان لها في الغالبِ اتجاه سلبي؛ جهد المحدثون بطرحهم لبعض الشبهات والآراء ليثيروا الشك في إنتاجية علوم البحث الديني وأساليبه المتعارفة، واكتفى الآخرون أيضاً، دفاعاً عن وجودهم وعمّا بين أيديهم، بالمواقف والنقد السلبي، من دون أن يقدّموا أطروحة جديدة! لم يتقدم شخص لعرض نظام ونظرية يحملان حلًّا.



وكذلك مجموعِ المعارف غير المدوّنة الموجودة في مجال فهم الـدّين، وبـين علـم «منطق فهم الدّين» المطلوب هي علاقة العموم والخصوص من وجه، والعلاقة بين مجموع هذه العلوم وبين الفرع العلمي الجامع المطلوب لفهـم الـدّين هـي علاقة العموم المطلق، لأنّ فرع منطق فهم الدّين هو أعمُّ من العلوم والمعـارف الرائجة.

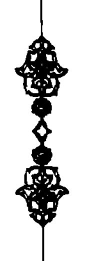
خامساً: يحـصلُ ظهـورُ علـم مـن العلـوم، بوصـفه حـدَثاً، ضـمن مـسيرة ومنظومة، وفي إطارِ السُّنن المعروفة وغير المعروفـة، والتـي سـأتطرق إليهـا في الفرصة المناسبة. ويمكنُ للصّورة البسيطة لمسيرة ظهور علم ما أن تكون وفقـاً للترتيب الآتي:

٥/ ١. نقدُ العلم أو العلوم الموجودة المترابطة.

٥/ ٢. أخذُ العناصر المتلائمة مع غاية العلم الجديد ومجاله واصطيادها مـن «العلم الأم» والعلوم ذات الصّلة، خصوصاً العلـوم ذوات القربـى، بوصـفها الرأسمال الأول.

٥/ ٣. صـناعة المفهـوم، وصـياغة الادّعـاءات، المفـاهيم والمـصطلحات الجديدة وطرحها.

٥/ ٤. تنظيمُ بِنية العلم الجديد وهندستها.

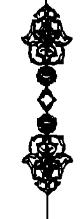


٥/ ٥. التّصرف والتّحـوّل في تعريـف العلـوم المتقاربـة ووظيفتهـا ومجالهـا وعلاقاتها (المتناظر مع وظائف العلم الجديد).

المسيرةُ والسُّننُ المشار إليها، هي من لوازم ظهور علم أو نظرية ما في ميـدان علمي وفكري، ومن المؤكد أنهما يسريان أيضاً على ما يتعلّق بتأسيس منطق فهم الدِّين وترتيبه.

أنا، هذا الفقير، لستُ أدّعي تأسيس علم من العلوم، «لكـن» أعـرضُ عـلى أهل الدّين والعلم أطروحة غير مكتملة بهدف الإجابة فقط عن بعض الأسئلة

والمتطلبات التي تمّت الإشارة إليها في بداية هذا البحث، وعلى فرض تحقّق هذا الهدف، «فإنني» لا أدّعي خلوّها من العيبِ والرّيب، وحتى من النواقص والاعوجاجات التي تصيبُ برأيي علم الأصول والعلوم الأُخرى. إنّ علوم دراسة الفهم ومعرفة النّصّ وفهم الدّين هي ثمرةُ صبر الآلاف وكنزُ معاناتهم، فإذا نشأ علم منطق فهم الدّين وتشكّل، فسيكون مرهوناً ومديناً لألف عامل وسبب. وعلى كلٍّ، نحنُ ننسِجُ أمنيةً ساذجة في البال، وقد أطلقنا كلاماً أكثر سذاجة. هذا أوّلُ العهد بنا، ولا زاد لنا أو متاع، وقد عقدنا الآمال على هِمّة من سبقنا على هذه الطريق ودعمه، ونطلبُ بتواضع من الأساتذة أهل المعرفة، والعلماءِ المدقّقين أن يسعفونا بالنقد والمتابعة. جدير بالذّكر أنّه اتُّخذت بعض الإجراءات خلال السنوات الماضية، بغية التّوسُّع في مقولاته وتوضيحها وتتميمها وتصحيحها وقياس قدرتها الاقناعية، كإعادةِ النظر في علم الأصول بالكامل، والمرور على آراء الأخباريين وأهل الحديث والمفسّرين والهرمنوطيقيين، وتدريسِ أقسام من الأطروحة للأفاضل وطلاب الحوزة وأساتذة الجامعات وطلابها، وكذلك بحثِ بعض المقولات بين الحين والآخر وتمحيصها مع بعض العلماء الكبار والأصدقاء الأعزاء، والإعداد والإشراف على عدة رسائل جامعية وأبحاثٍ في الحوزة والجامعة على أساس فصول من الأطروحة، والاستعمالُ التجريبي لأقسام منها جارٍ تنفيذه في بعض التحقيقات..

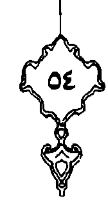


وفي ضوء هذه الجهود، أُعيدَ النّظر في بِنية هذه الأطروحة وتفاصيلها وتكرّر تدوينُها عدّة مرّات، والآن أقدّمُ بإذن الله، وبمنتهى التواضع، آخر نسخةٍ منها إلى أهل الفكر والفقه، لتكون جاهزة للنَّقد وإبداء الرأي فيها[1].

---

١. حاليا، لقد تقدّمت خطوات العمل على صعيد هذه الأطروحة كثيراً، وحصلت على كثير من الملاحظات الجديدة التي سيؤدي تطبيقها إلي إحداث إصلاحات وتغييرات لافتة.

أقدّمُ الآن هذه النسخة منها، وستنشر في المستقبل القريب الأطروحة التامة بصورة رسالة مستقلّة.



البنية الشّاملة لأطروحة منطق فهم الدِّين

المقدّمة: المبادىء والعموميات

أ. حول منطق فهم الدّين

وفقاً للتقليد القديم، وتحت عنوان الرؤوس الثمانية، تطرحُ، بدايةً، نقاط كالنقاط التالية في شأن منطق فهم الدِّين (بوصفه علماً):

١. تعريف منطق فهم الدين:

هو علمُ استعمال منهجٍ معرفي شامل مركَّب بهدف كشف مقولات الدّين وتعاليمه وفهمها، وقياسُ المعرفة الدّينية وتشخيص سلبياتها[1].

٢. موضوع منطق فهم الدِّين هو ظاهرةُ فهم الدّين ومقولاته وتعاليمه.

٣. غاية منطق فهم الدِّين هي معرفة الدّين وكشف مقولاته وتعاليمه.

٤. فائدة منطق فهم الدِّين هي العصمةُ عن الخطأ في معرفة الدّين، وفهم مقولاته وتعاليمه، والقدرةُ على قياس قيمة المعرفة الدّينية وتشخيصِ سلبياتها.

٥. أسلوبُ منطق فهم الدِّين هو الاستخدام المتشابِك والمتبادل للحجج الحاكية عن المشيئة التكوينية والمراد التشريعي الإلهي.

تذكير: يجب الالتفات إلى الاختلافات القائمة بين منهجية كشف منطق فهم الدين (بوصفه علماً)، ومحلّها فلسفة منطق فهم الدِّين، وبين منهجية فهم الدِّين (بوصفه فاعليَّة، وهي عبارة عن تطبيق منطق فهم الدين).

٦. علاقة منطق فهم الدّين بالعلوم الدّينية ذات الصلة، والمقصود بيان التمايزات والمشتركات بين منطق فهم الدّين، وبين علومٍ كفلسفة منطق فهم



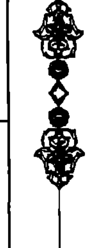


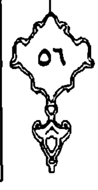
١. لم نعتن، ها هنا، أو نهتم كثيرا، بتحّديات الحّد والرّسم التي لاطائل من ورائها، علما أنه لو قدمت انتقادات وآراء أكثر دقة و كمالاً، فستُبحث و يستفاد منها.

الدّين، فلسفةِ المعرفة الدّينية، فلسفةِ الدّين (وفروعها)، الفلسفةِ الدّينيـة، علـمِ الكلام، أصولِ الفقه، قواعدِ الفقه، التفسيرِ ومناهج التفسير، علـمِ الحـديث، تاريخِ الأديان، نظريَّـةِ ظاهراتيـة الـدّين، سوسيولوجيا الـدّين، سـايكولوجيا الدّين.. إلخ. وطرحُ بحثٍ كهذا يحتاجُ إلى شرح وتوسّع كبـيرين، ومـن بـاب الأنموذج، لاحظوا الجدول الآتي:

جدول علاقة علم منطق فهم الدّين بعلوم البحث الديني

العنوان	التعريف	الموضوع	الغاية	الأسلوب
منطـق فهـم الدين	علـم كـشف واستعمال المنهج الجـامع المركَّـب بهـدف فهـم مقـولات الـدّين وتعاليمه	ظـاهرة فهـم الـدّين ومقولاتـه وتعاليمه	معرفةالـدّين وكـشفُ المقـولات والتعـاليم الدينية	الاسـتعمال المـشترك والشامل للأدلة والحجج الدينية مع آلية تعاملهـا المتعاقب
فلـسفةُ المعرفـة الدينية	الدراسة العقلانية ـ الواقع خارجيـة المكتـسبة مـن البحـث الاستدلالي بهدف فهم الدّين	معرفة الدّين	تحليل المعرفة الدّينية	العقـلاني وماوراءالدّيني
فلـسفة منطـق فهم الدّين	الدراسـة العقلانية-الواقع خارجيـة لمنطـق فهـم الـدّين وأجزائه	منطـق فهـم الدّين	معرفة منطـق فهم الدّين	العقلاني
البحث الدّيني	كـلُّ نـوع مـن البحث في الدّين،	تبعـاً للحالـة: الـدّين	تبعاً للحالة: معرفـة	متعـدّد الأساليب: تبعـاً





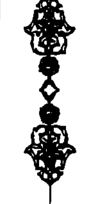
	وبشأن الدّين، والتّدين، والمتدينين	والمقولات والتعاليم الدّينية، النّصّ الدّيني، العلوم الدّينية، سلوك المتدينين، إلخ	الدّين، منطق فهم التّدين وسلوكِ المتدينين	للفروع العلمية ذات الصلة
فلسفة الدّين (الشاملة لجميع فروع الدّراسة العقلانية للدّين وأركانه)	علم الدراسة العقلانية ـ الواقع خارجية وأركانها	الدّين والمقولات والتعاليم الدّينية	معرفة منشأ الدّين وحقيقته ومقولاته وتعاليمه	العقلاني
الفلسفةُالدّينية (العلم الكلّي)	علم الدراسةالعقلية للوجود والموجودات مع اتجاه متناسب مع الدّين أو مأخوذٍ منه	الوجود والأقسام الموجودة	معرفة الوجود والعالم	البرهاني
علم الكلام	علم إثبات المقولات الدّينية وإثباتها، والدّفاع عن ادّعاءات الدّين	المقولات والادّعاءات الدّينية	الإثبات والدّفاع	متعّدد الأساليب: تبعاً لاتجاه المخاطب والمسألة محلّ البحث
أصول الفقه	منطق استنباط الأحكام الشرعية (التّنجيزية) وتعيين التكاليف	الأدلة العامة لاستنباط الأحكام وكذلك	إستخراج الأحكام الشرعية وتحديد	متعدد الأدوات



	العملية (التّعذيرية) للمكلفين	الأصول العملية	التكليف العملي للمكلف	
قواعد الفقه	علم استخراج القواعد العامة (الأحكام الشرعية الكلّية القابلة للتّعميم على الجزئيات) الفقهية وإثباتها	الأحكام الكلّية الفقهية	كشف الأحكام الكلّية	متعدد الأدوات
التفسير	علم فهم الكلام الإلهي	الكلام الإلهي	فهم الكلام الإلهي	متعدد الأدوات
علم الحديث	علم قوانين معرفة أحوال سند كلام المعصوم ومتنه (رواية الحديث / دراية الحديث)	قوانين معرفة كلام المعصوم	معرفة كلام المعصوم وفهمه	متعدد الأدوات[1]

٧. بنيةُ علم منطق فهم الدين، انطلاقاً من الرَّغبة في عرض الترتيب الكلّي للمباحث الشاملة، يقدَّمُ فيما يلي (صفحة ٤٤ من الكتاب) فهرس تحت عنوان «الفصول الأصلية لعلم منطق فهم الدين»[2].

٨. شرحُ قسم من المصطلحات والمفردات المفتاحِيَّة لمنطق فهم الدّين.



---

١. قد عرضنا باختصار، ولأجل الشرح، تقسيمات وأقساماً مرفقةً بتعريفات كل قسم، في مقالة «الأسس الموجّهة لفهم القرآن»، ويمكن للراغبين مراجعتها؛ ونرى في الانتقادات والآراء مغنماً.

٢. قد دونت بصورة كُتيب بعض فصول الأطروحة التي عرضنا لها مفصلا وقمنا بتدريسها، وذلك من قبل الحاضرين في المحاضرات الدراسية. وقد خرجت عن حالة كونها شبه أطروحة وفهرس.

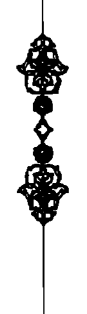


من أجل رفع أيِّ إبهام محتمل، من الضَّروري تعريف بعض المصطلحات والمفردات الأصليَّة وتوصيفها، كالمفردات الآتية:

الدّين، المقولة الدّينية، المعطى الدّيني، الحجج والأدلة، الوحي، النصّ الدّيني (نصُّ الوحي التبليغي والكلام التبييني للمعصوم)، السنّة، العقل، الفطرة، العصمة، لسان الدّين، الهرمنوطيقيا، الإجتهاد، التفسير، التأويل، استنباط الحجّة الحقّ، استنباط الحجّة غير الحقّ، الأصول الموضوعة، أساس المعرفة الدّينية وبِنيتُها التحتية، المنهج والاتجاه في المعرفة الدّينية (الإستنادي، الإصطيادي، الإجتهادي)، الأسلوب، القاعدة، الضابطة، المقياس، «خارج الدّيني وداخل الدّيني»، فهم الدّين، المعرفة الدّينية، القراءة الدّينية، تطور المعرفة الدّينية، نسبية المعرفة، قداسةُ المعرفة الدّينية.

وقد قمنا بشرح بعض المصطلحات في المتن، ونشير هاهنا إلى بعضها الآخر[1]:

١. الدّين: (بالتعبير التفصيلي) هو عبارة عن مجموعة «المقولات» (العلمية والتصوُّرية) و«التعاليم» (العلمية، التربوية، الأحكامية، الأخلاقية) المنظّمة، والتي «أُلهمت» أو «أُبلغت» للإنسان من قِبَل مصدر الخلق، في شأن تفسير الوجود والعالم، وتحديد السلوك الإنساني مع «الذات» و«ما سوى الذات» (الله



١. يعدُّ الإضطرابُ والخلطُ في استعمال المصطلحات الحالية، من جملة الآفات الشائعة في أدبيات حقل الفكر في عصرنا الحاضر، حيث أضحي منشأً لحوادث كثيرة. ولهذا، فقد أتينا ضمن الأطروحة على بيان تعريف بعض المصطلحات والكلمات الأصلية وكثيرة الاستعمال. ما كان من المفردات له تعريف اصطلاحي متقن، عرفناه بذلك التعريف. وما لم يكن له مثل هذا التعريف قمنا بتعريفه على أساس الرأي الذي اخترناه. وبالنسبة للمفردات الفاقدة للتعريف الاصطلاحي (أو تلك التي قمنا نحن بوضعها)، فقد بادرنا إلى تعريفها بتعريف محدد، مراعين الدقة اللازمة. وسوف ترد الصورة المفصّلة لهذا القسم إن شاء الله، تحت عنوان القاموس الشامل لاصطلاحات منطق فهم الدين، في نهاية الأطروحة المفصلة.

والعالم وسائر الناس)، بهدف تأمين «كماله» و«سعادته». كذلك، يمكن التعبيرعن الدّين إجمالاً بأنّه «المشيئة التكوينية (والمتّحققة) والمراد التشريعي (والمتوقّع)الإلهي»[1].

---

١. للدِّين، بعيداً عن المعاني اللغوية له، إطلاقات واستعمالات مختلفة، يقوم كلّ منها على أصل موضوعي أو مبدأ خاص، ومن جملة هذه الاستعمالات:

أ. الحقائق المحكية للقضايا الدينية: و هي الـ "مابإزاء" العيني للمقولات الدينية، كالوجود الخارجي للحقّ تعالى، وللملائكة... الخ. في هذا التفسير، المتصور، بوصفه أصلاً، هو وجود فارق ما بين الوحي والمعرفة الدينية وبين الدّين، أو على الأقل قد اختزل الدين بالمقولات والعقائد الدينية، وافتُرِضَ فاقداً للتعاليم الأخلاقية، والقيمية، والتربوية، والعلمية.

ب. النصوص الدينية (المقدّسة) - وفي الإسلام - الكتابُ والسنَّة القولية: الأصل وراء هذا الاستعمال هو تصور آحادية مصدر الدين، وإلغاء دور سائر الدّوال وإسهامها في كشف الدين ومقولاته وتعاليمه..

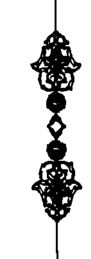
ج. الدّينُ نفسُ الأمري: ﴿**بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ**﴾ [البروج:٨٥/٢١-٢٢]. وهو مبني على هذا الأصل: إنّ الدّين حقيقة واحدة جامعة عند الحق تعالى، وقد نزلت مراتب منها بالتدريج.

د. الدين المنزلُ والمُلهَم: ما أبلغ إلى البشر، من طريق الدّوال الدينية، من أمر الدين الموجود عند الله نفسه.

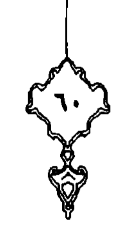
هـ. الدِّينُ المتَلقَّى بوساطة النبي ﷺ : وهو يستندُ إلى هذا الأصل: إنّ هناك فارقاً بين الدّين المنَزَّل والدين المتلقّى. وهذه خدشة في عصمة النبي ﷺ في مقام إدراك الوحي وتلقيه.

و. الدِّين المصوغ بوساطة النبي ﷺ : وهو مبني على هذا الأصل: إنّ النبي يعبّر عن المفاهيم المتلقاة بلسانه، وفي حدود إدراكه وإدراك المخاطب. لفظ النصوص الدينية ليس وحياً، بل هو من صنع النبي ﷺ والعياذ بالله.

ز. الدّين المبلّغ إلى المكلّفين: وهو مبني على هذا الأصل: إن تفصيل الدين وتفسيره يحدث تدريجياً في السنّة النبوية والولائية، تماما كما طرح وبُيِّن قسم من تعاليمه بلسان الأئمة الماضين عليهم السلام في أثناء عصورهم. ولعلّ بعضاً من التعاليم لم يعلن عنه إلى الآن، ومن المقرّر أن يفعل الحجة عجل الله فرجه ذلك بعد ظهوره.



ح. الدّين الواصل: والأصل وراء ذلك: إنّه يحتمل عدم وصول بعض التعاليم إلى يدنا جرّاء ضياع أدلّتها النصّية.



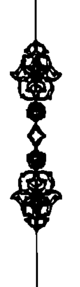
ط. الدّين المكشوف والمفهوم: وهو مبني على هذا الأصل: إنّ كلّ الدّين ليس قابلاً للفهم.

←

٢. **أدلة الدين**: هي عبارة عن الحجج والسُّبل المؤيِّدة من جانب مصدر الدّين بهدف إدراك ذات الدّين.

٣. **النصّ الدّيني**: هو عبارة عن نصوص قد وصلت لفظاً (الآيات والرِّوايات) أو مضموناً (النقل بالمعنى) من جانب مصدر الخلق أو الإنسان المعصوم، ويقسّمُ النصّ الدّيني إلى الأقسام المختلفة بلحاظات متنوِّعة[١].

٤. **السُّنّة**: هي عبارة عن كلام المعصوم وفعله اللذين يصدران مع قابلية كشف المشيئة التكوينية والإرادة التشريعية للحقِّ تعالى. بتعبير آخر هي «ما صدر عن المعصوم بما أنه هادٍ من قولٍ أو فعل في إطار العلم والعمل». ويمكنُ تقسيم السنّة إلى حجّتين: الكلام (السّنة القولية) والفعل (السنّة الفعلية)[٢].



ي. القراءة الدينية: وتستندُ إلى هذا الأصل: إنّ الدين يقبل التفسيرات والقراءات، وإنّ حقيقته تختلف بشكل كبير عن القراءات الدينية. ففهم كلِّ شخص للدِّين هو دينه.

ك. الإيمان الديني: وهو يستند إلى هذا الأصل: إنّ الدّين هو كلُّ نوع من التجربة المعنوية، بما في ذلك «تجربة» الأديان الوضعية.

ل. الدِّين المحقّق والمقنّن: الدّين هو ذاك الذي يبرز في السلوك الشخصي والجمعي للمتدينين، حيث يمثّل موضوع علم اجتماع الدّين وعلم نفس الدين.

هذه الأمثلة هي نماذج من الإطلاقات المستعملة للكلمة، ولو أضيفت إليها جميع التعريفات المقترحة من قبل أهل المعرفة بالدين، فسنحصل على فهرس طويل. وفي رأينا أنه ليس هناك من فارق ما بين الاستعمالات في: «د»، «هـ»، «و»، «ز». يجب أن نطلق لفظ الدّين على مجموع ما هو منزَّل. والأصول التي تستند اليها الإستعمالات في: «أ»، «ب»، «هـ»، «و»، «ط»، «ي»، «ك»، «ل» باطلة. والفارق بين الاستعمال المستخدم في «ز»، «ح»، «ط» و بين الدّين المنزّل (على فرض وجود الفارق) ليس كبيراً.

١. طبعاً، لقد عمّمت داخل الأطروحة استعمال لفظة "النص" ـ كما فعل الهرمنوطيقيون بناء لحيثية أخرى ـ وأنا أريد استعمال لفظة النص بما يعادل الحجة والدّالّ، وسأشرح ذلك في محلّه.

٢. فُسّرت السنّة، في كتب أهل اللغة، «بالطريقة المسلوكة» و«الدّوام» و«الطريقة المعتادة»، كما استعمل الفقهاء السنّة في مقابل البدعة، وهناك اختلاف كبير في علم الأصول وعلم الحديث في تعريفها، وأنا من جهتي أقترح ما ورد أعلاه، وأُحيل بحث أدلّة ذلك إلى فرصة مناسبة.

٥. **الفطرة**: (بالمعني الأخص، الملكوتي) هي عبارة عن جِبلّة الإنسان الخاصَّة، وهي منشأ سلسلة من المعارف والميول السابقة على البرهان والتعليم.

٦. **الأسس الموجِّهة**: هي عبارة عن البنى التحتية الكلّية الموجِّهة للمعرفة الدّينية.

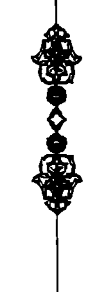
٧. **لسان الدّين**: هو عبارة عن الهوية البلاغية البيانية للنصوص الدّينية. وفي نظرنا، هو مستوى الهداية والتكليف للدّين، وهو من سنخ لسان العرف العام العقلائي، مع كلّ مختصَّات لسان المحاورة ومقتضياته[1].

---

١. لأجل دراسة مسألة «لغة الدين»، ينبغي أن نبحث المحورين الآتيين وفقا للشرح أدناه: «ما هي اللغة؟» و«ما هي لغة الدين»؟ أ. «ما هي اللغة»؟ إنّ إطلاقات كلمة«اللغة» واستعمالاتها، في الفارسية [زبان] وسائر اللغات، متنوعة كثيراً. في ما يأتي نشير إلى بعض الموارد على سبيل المثال: أ:١ طبيعة اللغة (اللغة الطبيعية= موضوع علم اللغة) أ:٢ ما يعادل «اللسان» في العربية: ﴿ومن آياته خلقُ السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾ [الروم/ ٣٠:٢٢]، فهي مجموعة الألفاظ والأصوات الإعتبارية واعتبارات استعمالها للتعبير عما في الضمير داخل مجتمع إنساني. أ:٣ أدبيات شريحة أو فنّ أو عرف خاص. أ:٤ نوع السلوك والعلاقة. (لغة القوة - لغة السلاح) أ:٥ الموقف والمقصود (يا عزيزي أنت تنطق بالكلام على لساننا). أ:٦ مستوى التخاطب أو أسلوبه: ﴿وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه... ﴾ [إبراهيم/ ١٤:٤]. وكما يقول الشاعر: لأنّ عملك أضحى مع الطفل يجب أن يطلق أيضا لسان الطفولة. أ:٧ السنّة، والحوار، والجهاز المعرفي والإتجاه الفكري. أ:٨ المنطق (لايفهم اللغة!) أ:٩ الهوية الأدبية والبلاغية. أ:١٠ أداة التكلم: ﴿ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين﴾ [البلد/ ٩٠:٩] - جارحة اللسان. ب. ما هي «لغةُ الدين؟» هل لغةُ الدّين هي من لغة العرف العام العقلائي الإنساني أو أنّ الدّين قد تحدّث بلسان عرف خاص، تشبيهي، رمزي، أُسطوري، أو مزيج منها جميعاً؟ أو أنّ لديه لغة خاصة؟ هل هو ذو عدة وجوه، أو ذو عدة مراتب؟ هل من الممكن القول الفصل بين لغة المقولات ولغة التعاليم (الشريعة)، أو بين المستوي التكليفي وبين المستوي التكاملي للدّين؟هناك نقاط أساسية قابلة للبحث في مسألة الدّين:

١- في بحث لغة، ليست الاستعمالات المستخدمة في «أ»، «ج»، «هـ»، «و»، «ز»، «ح»، «ط» هي

←





٨. فهم الدّين: هو عبارة عن الكشف الصَّائب عن المقولات والتعاليم الدينية.

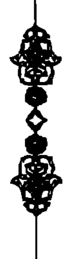
٩. المعرفة الدّينية: هي عبارة عن محصَّلة البحث الاستدلالي في الدّين بوساطة الأدلة ذات الحجّية، والنسبةُ بين المعرفة الدّينية ونصِّ واقع الدّين، هي تلك النسبة بين العلم والمعلوم[1].

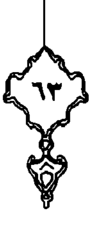
المقصودة. ولكن هل من الممكن والمطلوب إنشاءُ اللفظ والتعبير الجامع المشتمل على كل الإطلاقات والآراء والتحديات التالية المتعلقة باللغة (أو على الأقل لغة الدّين)؟ أو يكفي تقديم شرح على صلةٍ كاملةٍ بالتّحدّيات المطروحة في منطق فهم الدّين؟

٢ - أسلوب بحث لغة الدّين و الكشف عنها:

١:٢ فليكن بناؤنا على تعريف لغة الدّين «بالهوية الدينية»، ولنطرح المسائل المعروضة بصورة النقد والمناقشة لهذا المبنى والمدّعى، ولنقم بردّها أو قبولها أو تصحيحها. ٢:٢ إستقراء استعمال أهل الإختصاص (فلسفة الدين، علم الكلام، علم الأصول... إلخ). ٣:٢ دراسة أسباب طرح المسألة في تاريخ البحث الديني، و منها: ١:٣:٢ مشكلة معرفة معني الصفات الإلهية. ٢:٣:٢ مشكلة التهافت الداخلي لبعض النصوص الدينية (غير الإسلامية). ٣:٣:٢ مشكلة تعارض العلم والدّين، والعقل والدّين، في بعض الأديان. ٤:٣:٢ ظهور علوم أو نظريات فلسفية جديدة (وأحيانا متعارضة مع الدّين)، كالوضعية والفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة... إلخ. المراد من اللغة و حيثية طرح بحثها في: ١:٣ فلسفة الدين و منطق فهم الدّين (ما نحن فيه). ٢:٣ الفلسفة التحليلية. ٣:٣ فلسفة اللّغة. ٤:٣ الهرمنوطيقيا. ٥:٣ علم الأصول. ٦:٣ العرفان. الأسئلة المهمة الأخرى: ١:٤ هل لغة الدّين معرفيّة وسردية؟ ٢:٤ هل لغة الدّين قابلة للتحقيق؟ ٣:٤ ما هو معنى المفردات والمصطلحات اللاهوتية، كالمفردات الحاكية عن الأسماء والصفات؟ ٤:٤ ما هي العلاقة بين لغة الدّين وزمانه؟ ٥:٤ ما هي الفروق بين لغة القرآن ولغة السنّة؟ بين لغة الشرع ولغة المتشرّعة ولغة فروع العلوم الدينية؟٦:٤ مناقشة الآيات و الروايات المتعلقة - أو التي توحي - بالآراء المطروحة في لغة الدِّين، لاسيما افتراض تعدُّد البطون وتوهم تعدُّد الوجوه، وكذلك تحديد الاستعمالات المختلفة للّغة ضمن النصوص.

١. راجت، في أدبيات البحث الديني المعاصر، وبتأثير من الأدبيات الدينية الغربية، مفردات وتراكيب لا يتمتع استعمالها في الأدبيات الدينية الإسلامية، أو في اللغة الفارسية بالدقة الضرورية؛ ومنها مصطلح «المعرفة الدينية».





١٠. تطوّر المعرفة الدّينيـة: بالإمكـان افـتراضُ التطـوُّر في المعرفـة الدّينيـة ضمن خمس صور:

١/ ١٠ التطوُّر التعميقي (التشكيكي): وهوالتعمّق الفكري وتحصيلُ فهـم أكثـر عمقـاً للـدّين. الأصـلُ الموضـوعي لهـذا الافـتراض هـو تعـدّدُ بطـون النُّصوص، وارتقاء المعرفة الدّينية وعمقُها، وكونُها ذات مراتب.

٢/ ١٠ التطوُّر التوسيعي: وهو توسعة المعارف من خلال صـناعة المفهـوم في المجال، والتعاليمِ المقولية والنظريـة مـن خـلال صـدور الأحكـام الجديـدة بوساطة الاستنباط المعاصر من النّـصوص والمـدارك؛ كالـذي يتـأتّى عـلى أثـر ظهور المجالات والموضوعات الحديثة.

يطلقُ هذا المصطلح على معان متعددة، من قبيل الموارد أدناه:

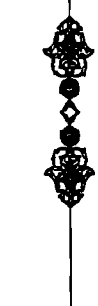
أ. معرفة الدّين (الفهم المطابق لواقع الدّين).

ب. المعرفة الإلهية (المقولات والتعاليم الدينية نفسها = الدّين).

ج. مجموع المعارف الحاصلة من الجهد الاستدلالي لأجل فهم الدّين وكشفه (الشاملة للإدراكات الصائبة والاستنتاجات غير الصائبة).

د. مجموعة العلوم أو المسائل المتعلقة بالأديان.

هـ. هذا المصطلح موصوف وصفة (أي معرفة دينية) ويمكنُ أن تستعمل هذه المعرفـة في مقابـل «المعرفة غير الدينية»، بمعنى أعم من المعاني الأربعة المذكورة، لأنه مثلا لو كان فقـط «أسـلوب» معرفة ما دينياً، فبالإمكان اعتبارها معرفة دينية، وإن لم يكن موضوعها دينياً ومتعلّقُها هو الدين. لكن هذا النوع من المعرفة لايعدُّ دائماً فهما للدّين، ذلك أن مجرّد دينية «أسـلوب كـشف الحقـائق» مثلا لا يكشف عن إيجاب الاعتقاد بجزئيته للدّين. وعلى كل حال، فاستعمال هذا المصطلح بـدلاً من «فهم الدّين» يوهم بعدم تطابق المعرفة مع حاقّ الدّين؛ كأنه قد أُقر، في هذا التعبير، لاشعورياً بالتفاوت بين «المعرفة الحاصلة» من البحث في الدّين، وبين مـتن «واقـع الـدّين»!، لأن «معرفـة الدين» هي غير"المعرفة الدينية". ويدعو لأن يكون الأمر أكثـر إشـكالاً اسـتعمال تعبـير «نظريـة المعرفة الإسلامية» بمعنى المعرفة الدينية، لأن نظرية المعرفة الدينية (بتمام مفهـوم الكلمـة) تعنـي الإيبستمولوجيا الناشئة من الدين! طبعا، يستفاد أحيانا من هذه التعابير، بمعناها المتداول، جرّاء المجاراة اللسانية للقوم، لا تلك النابعة من اعتقاد؛ مثلما نفعل نحن ذلك أيضاً.





٣/ ١٠ التطوُّر التطبيقي: نذكر، على سبيل المثال، أن يوجبَ تغيُّر الموضـوع ومتعلّقُ الحكم تغيير الحكم.

٤/ ١٠ التطـوُّر التَّـصحيحي: وهـو الوقـوف عـلى الخطـأ في الاسـتنتاج والإعراضُ عن ذلك؛ من قبيل ما يدعى في الأدبيات الفقهية «بتبدّل الرأي».

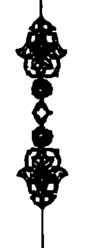
٥/ ١٠ التطور التأثري: وهو المبني على تصوّر سيالية المعرفة، جـرّاء التّـأثُّر المفـرط للفهـم بـالتّطورات مـن خـارج الـدّين، وبـالمتغيرات الفَوْمعرفيـة اللامتناهية.

الأنواع الأربعة الأولى ممكنةٌ وتكاملية، والقسمُ الخـامس غـير صـحيحٍ لأنّ رابطة المعارف ليست على صورة ارتبـاط المقـدّمات والنتـائج، وكـلُّ تطـوّر في هوية علم ما، ليس بمثابة تطوّر في الحدِّ الأوسط للقياس. فالتطوّرُ أحيانـاً هـو من نوع التطوّر في الموضوع لا في الحكم، وتكامـلُ العلـوم معنـاه أنّ كـلّ علـم يتطوّرُ بشكل دائم وفقـاً لتحـوّلاتٍ داخليـة عمومـاً، وأحيانـا يتطـوّر بـشكلٍ جزئي، لا مستمرّ ودائم، وفقاً لتطوّرات خارجية. (ادّعاء تـأثّر المعرفـة الدّينيـة بالعوامل الخارجية صادق بنحو الموجبة الجزئية).

١١. قداسة المعرفة الدّينية: نوضحُ هذا المصطلح أو العبارة بالاقتبـاس مـن نور كلام العلامة جوادي الآملي، مع قليل من التصرف والتتميم. قال سماحتُه: تستعملُ القداسة في عدة معان:

١/ ١١ مطلقُ القيمة: كلُّ ما يستتبعُ فعله أو وجوده مدح الناس، وتركُـه أو عدم وجوده قدحهم، «كفعل الخير» و«العلم النافع».

٢/ ١١ الحجّية في مقام العمـل: كحجّيـة الظـنّ الخـاص، الـذي قـام عليـه الدليل، حتى وإن لم يكن مطابقاً للواقع.



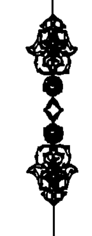
٣/ ١١ محورُ الإيمان ومدارُ الإسلام: ما هو معيار الكفر والإيـمان، وسـببُ الشقاوة والسعادة. (كثيراً ما يشتملُ المورد الأخير على العنصرين أعلاه).

٤/ ١١ الممتنع من النَّقد: كلُّ ما هـو حـقٌّ محـض وغـير مـشوب بالباطـل، وطبعاً لا يحتاجُ لإزالة الباطل (من باب الـسالبة بانتفـاء المحمـول، لا الـسالبة بانتفاء الموضوع)، ليس قابلاً للانتقاد. وأكد الأستاذ أنّ «ما يطرح بشأن المعرفة الدّينية هو خصوص القسم الثالث»[1] (القداسة بمعنى محور الإيـمان ومـدار الإسلام).

جدير بالذكر أنّ المقدّس يـستعمل، أيـضاً، بمعنـى خـامس، وهـو: يطلـقُ المقدّس على كلِّ شخصٍ، شيءٍ ومفهـوم منـسوب إلى المـاوراء (عـالم الغيـب)، ملكوتي وسماوي. وبالمناسبة، فإنّ هذا المعنـى هـو أكثـر اسـتخدام شـائع لهـذه المفردة في الأدبيات الدّينية المعاصرة.

ويبدو، اليوم، أنّ ما هو محلّ النّـزاع في أدبيـات البحـث الـدّيني، يتمثّـل في قداسة المعرفة الدّينية بالمعنيين الرابع والخامس (الممتنع من النقـد، والملكـوتي)؛ وقد التفتَ سماحة الأستاذ نفسه إلى ذلك في البحث، وانتقدَ نظرية عدم قداسةِ المعرفة الدّينية بالمعنى الرابع، أي التي تنشأ بدورها من عدم الإعتقاد بالغيب.

إنّ ملاك قداسة المعرفة الدّينية هو تطابُقها مع حاقِّ الدّين الحقّ، بقطع النظر عن منطق الاستنباط وشخص المستنبِط، لأنّ الفهم المتطـابق مـع واقـع الـدّين يعدُّ الوجودَ الذهني أو المكتوب للدّين، وهو مقدّس للدَّليل نفسه الذي يثبـت أنّ الدّين نفسه مقدّسٌ. ولهذا، لا يمكن أن تكون المعرفـة الدّينيـة غـير مقدّسـة وقابلـةٍ للانتقـاد لمجـرّد أنّ فـاهم المقـولات والتعـاليم الدّينيـة هـو الإنـسان. تشخيصُ تطابق الفهم وعدم تطابقه مع الدّين، وكونِ «فلان» مُصيباً مثابـاً، أو مخطئاً مأجوراً، ليس على عاتق الخبير بالمعرفة، بل على عاتق العالم الدّيني. خبير





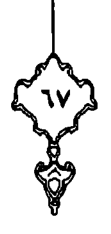
١. ملخّص من: «شريعت در آينه ي معرفت» (الشريعة في مـرآة المعرفـة)، آيـة الله جـوادي الآمـلي، صص٨٣ إلى٨٦.

المعرفة لا يستطيعُ أن يقول بنحو الموجبة الكلّية: هـي جميعـاً تقبـلُ الانتقـاد، أو بنحو السالبة الكلية: لا قداسة لأي منها.

١٢. الهرمنوطيقيـا: يكمـن جـذر كلمـة (hermeneutics) في الفعـل اليوناني «هرمينويين» (hermeneuein)، والذي يترجم عموماً مـع صـورته الاسـمية، «هرمينيـا» (hermeneia)، إلى «التأويـل»... وتُـشاهد كلمتـا «هرمينويين» و«هرمينيا» بصور مختلفة في عدد معتنىً به من النّـصوص المتبقّيـة منذ القديم. وأرسطو رأى هذا الموضوع قيماً إلى حدّ أنّه خصّهُ برسـالة كبـيرة في «أرغنون»، وهي رسالةِ«باري أرمينياس» (في شأن التأويل).

يعرَّف ميدان علم الهرمنوطيقيا، كما ظهـر في العـصر الجديـد، بـستة أنحـاء متمايزة على الأقل. وقد دلّت هـذه الكلمـة، منـذ البدايـة، عـلى علـم التأويـل، خصوصاً أصول تفسير النّص، لكنّ علم الهرمنوطيقيـا (تقريبـاً وفـق الترتيـب الزمني) قد فُسِّرَ بالآتي:

١. نظرية تفسير الكتاب المقدّس. ٢.) المنهجية العامّة اللُّغوية. ٣.) علم كلِّ نـوع مـن الفهـم اللُّغـوي. ٤.) الأسـاس المنهجـي للعلـوم الانـسانية (Geisheswissenscaften) ٥.) ظاهراتيـة الوجـود والفهـم الوجـودي. ٦.) أنظمة التأويل. وغير ذلـك مـن التفسيرات[1]. لقـد طـوت الهرمنوطيقيـا تاريخـاً حـافلاً بالنجاحـات والإخفاقـات، وأضـحت لهـا، حتـى الآن، فـروعٌ متنوعة، أحدها هو «هرمنوطيقيا النصّ». وبعض نظريات هرمنوطيقيـا الـنّص هي أساس الاعتقاد بقبول الدّين لتعدد القراءات. ويُصنّفُ هرمنوطيقيو النصّ في ثلاث نزعات شاملة:



١. مأخوذ من: ريتشارد إي. پالمر: علم هرمنوتيك (علم الهرمنوطيقيا)، ترجمة محمد سـعيد الحنـائي الكاشاني، طهران، هرمس، ١٣٤٤ ش، صص١٩ و٢١ و٤١.

أ. **المتمحورون حول المؤلِّف**: وهؤلاء يرون أنَّ «البحث عن المراد» وكشف قصد المؤلِّف والمتكلّم هو رسالة المفسِّر.

ب. **المتمحورون حول النّص**: وهم القائلون بأصالة النّص بعيداً عن الماتن، ويعتقدون بأنّ التفسير هو «الشرح»، وأنّ النّص، بقطع النّظر عن مراد المؤلّف وقصده، يتحمَّلُ معاني مختلفة، ويمكن القول باعتبارها جميعاً.

ج. **المتمحورون حول المفسِّر**: وهم يعتقدون بأنَّ النصّ صامت، وأنَّ ذهنيَّةَ كلٍّ من المخاطَب والمفسِّر وشخصيّته تؤدِّي الدور الأول في الإستنتاج والاستفادة من النّص، وأنّ اهتمامات المفسِّر وأذواقه تؤثر في تفسير النَّص واستنطاقه إلى حدٍّ يكون معه المفسِّر كمَنْ يتحدّث عن نفسه في كلِّ ما يقوله. وفي الحقيقة، يتبادل النصُّ والمفسِّر أمكنتهما، ويتحوّل المفسِّرُ إلى المفسَّر.

١٣ تعدُّد القراءات: نظراً لنسبية معرفة الإنسان، جرّاء طبيعة نظامه الذّهني، والتأثير الحاسم لشخصية المفسِّر وما يؤثر على فهمه مما يوجد في ذهنه، من جهة، وبسبب كون النّص (بما في ذلك النصوص المقدّسة) صامتاً، أو متأثِّراً بمرور الزّمن، أو بعلل وأسباب أخرى، من جهة أخرى، نظراً لذلك كلِّه، تحتمل النُّصوص المعاني والمفاهيم المتكثّرة، إلى حدِّ حصولِ استنتاجاتٍ ذات طابعٍ نُظُمي، مختلفةٍ وأحياناً متناقضة، من نصٍّ واحد، وكلّها تتمتع بحجّية وأهمية متساويتين.

١٤. الاجتهاد: هو السعي المنهجي بهدف إدراك المقاصد الإلهية. وبتعبير آخر: نُسمّي فهمَ الوحي والسنّة التشريعية بأسلوبٍ عقلاني، فطري، واعٍ للزمان، نسمّيه «الاجتهاد». من هنا، كثيرون هم الذين يسيئون فهم مقولتي «الاجتهاد» و«تعدّد القراءة»، ويخلطون بينهما أحياناً. وفي ما يأتي نذكرُ باختصارٍ ونحوٍ مقَارن بعض الاختلافات (المفهومية، والوجودية، والمعرفية، والمنهجية) بين «نظرية الاجتهاد»، و«نظرية تعدُّد القراءة».



نظرية الاجتهاد	نظرية تعدد القراءة
١. بالنظر إلى جذرها اللغوي، تشير مفردة «الاجتهاد» إلى أصالة الجهد وبذل الوسع الإنساني في فهم مراد الشارع وكشفه.	١. مفردة «القراءة» توهِمُ أصالةَ قراءة الناس من النّص بعيداً عن هاجس إيجاد المراد والإصابة للواقع، بل بالضرورة، بعيداً عن تطابق المتحصَّل مع الدِّين كما هو في الأمر نفسه.
٢. من بين النزعات الكلّية الثلاث لهرمنوطيقيا النصّ (المتمحورون حول المؤلِّف، النصّ، المفسِّر) النزعة الأولى هي المقبولة.	٢. إنقطاعُ النّص واستقلالُه عن الماتن، أو الاعتقاد بصمته، وبالتأثير المفرط لذهنية المفسّر وشخصيته، بوصفهما العامل الأساسي والحاسم في ظاهرة الفهم، أو(كحدٍّ أقصى) كونُ المعرفة خليطاً ذا أفقين معنويين (الأثر والمؤثر)، هي أمور محل تأكيد.
٣. الاعتقادُ بوجود واقعٍ ثابت نفس أمري للدّين.	٣. عدم الاعتقاد بوجود واقع ثابت ونفسِ أمري للدّين (بناءً لبعض النزعات).
٤. الاعتقاد بإمكان كشفِ الدّين الحقّ وحقيقة الدّين، وتوافق النّص والمعرفة الدّينية، وإمكان الحصول على التفسير العيني والنهائي للنصوص الدّينية.	٤. الاعتقاد باستحالة التفسير العيني والنهائي للدّين، بسبب نسبية المعرفة وازدواجية النّص وضرورة استمرار حوار الإنسان مع الله في قالب التفسيرات اللامتناهية.
٥. تمحور الإجتهادات في الدليل والاعتقاد باستنادها إليه	٥. الاعتقاد بوجود دليلٍ لكلِّ القراءات (جراء اختلاف العقول وما يدور فيها وتأثر

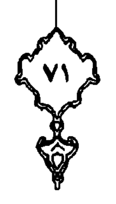


(لأنه في مواجهة النّصّ تتأكّد أحيانا الافتراضات المسبقة وما يدور في الذّهن، وتُكذّب أخرى، وأحيانا ينتجُ افتراضٌ جديد).	الفهم بعوامل غير معرفية).
٦. حيازة فهم الدّين للمنطق، والإقرار بوجود آلية لقياس قيمة المعرفة الدّينية وتشخيص سلبياتها، و... استنتاجات الإنسان من الدّين، إلى الصائب (والخاطىء)...)[1].	٦. المعرفة الدّينية لا ترعى قاعدة، أو لا تعرف منطقاً بسبب تأثير المُغَيِّرات المتَغَيِّرة الكثيرة في ظهور المعرفة.
٧. ضرورة تصنيف طبيعة الاستنتاجات والإدراكات البشرية من الدّين إلى الصّائب والخاطئ، وتحديد مستوى الأفهام إلى الجائز وغير الجائز، كما يأتي: أ: الفهمُ المحقُّ الحقّ (الرأي المصيب للمجتهد). ب. الفهمُ المحقّ غير الحقّ (الرأي الخاطىء للمجتهد، وأحياناً لأعلم المعاصرين، على أساس المنطق والأدلة ذات الحجية). ج. الفهمُ غير المحقّ وغير الحقّ	٧. نظراً لوجود إدراكاتٍ مختلفة، فهي إذاً محقّة وهي الحقّ. «الكائن»، متساو مع «ما ينبغي» (الاعتقادُ بتكافؤ الأفهام وعدم قبولها للقياس، واعتبارُ تقسيمها إلى الصائبة والخاطئة، وإلى الصواب والسراب، أمرٌ بلا معنى). وفي النتيجة، اعتبار تساوي جميع الأفهام حتى مع فرض تعارضها.

١. من المترجم.

(الرأي الخاطيء لغير المجتهد).	
د. الفهـم غـير المحـقّ الحـقّ (الرأي الصائب لغير المجتهد).	
٨. إمكان وقوع الخلاف والخطأ في الاستنتاجات هو بنحـو الموجبـة الجزئية، (الإختلاف يحدثُ فقط في فهم الظواهر والمتشابهات. أمّا في ضروريات الـدّين، والمنـصوصات الدّينية.. إلخ، فلا يوجـد اخـتلاف وخلاف). في الإدراكات؛ إمكانيـة اخـتلاف واسـتقلال الأفهـام عـلى صعيد كلِّ المقولات والتعاليم ومن تمام النُّصوص والعبـارات، (دائـماً ومن قبل جميع الفاهمين).	٨. الإعتقادُ بـأنّ الاخـتلاف والخـلاف والخطـأ في فهـم الـدين أمـور عـلى نحـو الموجبة الكلّية.
٩. نظراً لكون النـصوصِ ذات بطـون، والمعـارفِ الدينيـة ذات مراتب، وتفاوتِ ظروف الفاهمين، الإختلاف في الاسـتنتاجات غالبـاً بدلي، وأحيانا متكامل وطولي، وهو ليس في الحقيقة اختلافاً[1].	٩. إعتبـار الإختلافـات عرضـية ومتناقضة.

١. إشترط في التناقض ثماني وحدات وحدةُ الموضوع والمحمول والمكان وحدةُ الشرط والإضافة، الجزء والكلّ والقوّة والفعلُ والآخر ذاك الزمان



١٠. بالرّغم من أنّ نسبة فهم الدّين إلى الدّين هي تلك النسبة عينها بين العلم والمعلوم، وبالرّغم من احتمال الخطأ في الفهم، لكن حيث أنّ كثيراً من الأفهام مصيب ويتطابق مع متن واقع الدين، ففهمُ الدين مقدّس[1].	١٠. الفهم الدّيني هو نوع من الفهم البشري. العلوم الدّينية لا تختلف مطلقاً عن العلوم الطبيعية والإنسانية، وهي علوم بشرية بالكامل، ولذا فالمعرفة الدّينية ليست مقدّسة.

تذكير: نظراً لاختلاف أسس النّزعات الهرمنوطيقية المختلفة وتنوّعها، وهي التي تُشكّلُ أساس الاعتقاد بقبول الدّين لتعدّد القراءات، وُجِدت قراءات متنوّعة لتعدّد القراءة، ولهذا فبعض الاختلافات المذكورة بين «نظرية الاجتهاد» ونظرية «تعدّد القراءات» يرتبط طرحها فقط ببعض النزعات.

الفصول الأساسية لعلم منطق فهم الدِّين

الفصل الأول: ظاهرة فهم الدّين والأطراف (المتغيرات) الخمسة المؤثرة في ذلك:

١. مصدرُ الدّين ومُلهِمه ٢. الدَّليل ٣. المَدرَك ٤. المُدرِك ٥. منطق الإدراك.

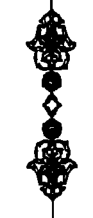
الفصل الثاني: مصدر الدّين (النتيجة المنهجية لتوصيف المصدر).

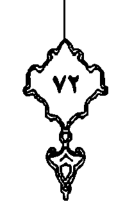
الفصل الثالث: أدلة الدّين (برؤية منهجية).

١. الفطرة ٢. العقل ٣. الكتاب ٤. كلام المعصوم ٥. فعل المعصوم.

الفصل الرابع: المُدرَك (ميادين الدّين وغاياته).

المجالات والميادين الخمسة ونتائجها المنهجية:





---

١. تفصيلُ كلِّ فرقٍ من الفروقات وأدلّته، مع الإرجاع إلى المصادر المنسوبة إلى القائلين بالنظريتين، سوف يأتي في ذيل خاتمة "نقد نظرية قبول الدين لتعدُّد القراءات".

١/ ١ العقائد والرُّؤية الدّينية٢/ ١ العلم الدّيني ٣/ ١ التربيـة الدّينيـة ٤/ ١ الأخلاق الدّينية ٥/ ١ الأحكام الدّينية.

٢. الغايات الثلاث ونتائجها المنهجية:

١/ ٢ تكوين الفرد الدّيني ٢/ ٢ تأسيس الدولة الدّينية ٣/ ٢ تكون المجتمع الدّيني.

الفصل الخامس: المُدرِك (النتيجة المنهجية للفهم من قِبل المخَاطب والمفسّر للدّين).

الفصل السادس: منطقُ إدراك الدّين.

الفصل السابع: قياسُ المعرفة الدّينية وتشخيص سلبياتها:

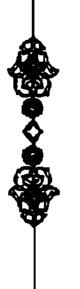
مُعدّات فهم الدّين

موانع فهم الدّين

مقاييس فهم الدّين

خاتمة: نقدُ تصوّر قبول الدّين لتعدُّد القراءات.

جدير بالذكر أن شبكة المباحث المتعلّقة بالحُجَج الخمس من جهـة، وشـبكة المباحث الناظرة إلى أطراف «ظاهرة فهـم الـدين» الخمـسة مـن جهـة أخـرى، ومجموعة المسائل المرتبطة بالأقسام والأنظمة الخمـسة للـدّين مـن جهـة ثالثـة (والتي يجب أن تهدف معاً إلى تكوين الفرد الـديني، وتَحقُّـقِ المجتمـع الـديني، وبتعبير القرآن الكريم «الحياة الطيبة» للإنسان)، قد ارتبطت معاً، وهي تـشكلُ نسيج هذا العلم وبِنيـة منظومـة المعرفـة والحيـاة الـدِّينيَّتين. ولأجـل توضـيح جغرافية منطق فهم الـدّين وهندسـته، وعلاقـة «الحجـج» و«أطـراف الفهـم» و«الأنظمة المعرفية الحياتية»، بعـضها بـبعض، وارتبـاط هـذه المحـاور الثلاثـة بالميادين الثلاثة للتأثير وتحقُّـق الأنظمـة (الفـرد، المجتمـع، الحكومـة)، نلفـتُ انتباهكم إلى الرسم التوضيحي أدناه:





المجتمع الديني
الاحكام الدينية
منطـــــق
الاخلاق الدينية
التربية الدينية
المُدرِك
المَدرَك
الـــدوال
المبدأ
المُدرَك
الحكومة الدينية
العقائد الدينية
العلم الديني
الفرد الديني

(الرسم التوضيحي الأول)

بالرّغم من أنّ مركز منطق فهم الدّين، أو محوره، هو «ظاهرة فهم الـدّين»، وحيث أنّ الدّوال ذات الحجية، بقطع النظر عن الأطراف الخمسة لواقعة الفهم، تُنظِّم الاستنباط وتقديمَ الأنظمة المعرفية المتعلقة بالمجالات الخمسة، وتُحقِّقُ الأنظمة الناشئة من الحجج الخمسةأيضاً يصنعُ العناصر الثلاثة، أي الفرد والحكومة والمجتمع الدينيين، بالرغم من ذلك كله عُدَّت الدوالّ والحجج محور المباحث في الرسم التوضيحي السابق.

ملاحظتان:

١ . حيثية «الدوالّ والحجج»، بوصفها مركز جغرافية منطق فهم الدّين، تختلف عن حيثيتها، بوصفها أحد أضلاع «أطراف ظاهرة الفهم»، وسنوضح ذلك في وقته، كما أنّ عنصر منطق الإدراك يجب أن يلحظ وفقاً لحيثيتين أيضاً.



٢. الأشكال الهندسية (الدائرة والمضلّعان والمثلث) المستخدمة، هي ذات معنى بالنسبة لسائر الأشكال، ولمجموع الرّسم التوضيحي، ونحيل شرح ذلك إلى مجال مناسب.

في فلسفة المعرفة الدّينية

مدخل: بيانُ ضرورة طرح فلسفة المعرفة الدّينية في بداية منطق فهم الدّين.

أ. تعريف فلسفة المعرفة الدّينية (الدراسة العقلانية- الواقع خارجية المكتسبة من البحث الاستدلالي بهدف فهم الدّين).

ب. موضوع فلسفة المعرفة الدّينية.

ج. غاية فلسفة المعرفة الدّينية.

د. أسلوب فلسفة المعرفة الدّينية.

هـ. علاقة فلسفة المعرفة الدّينية بإبستيمولوجيا المعرفة الدّينية، منطق فهم الدّين، فلسفة منطق فهم الدّين وفلسفة الدّين.

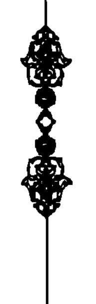
٢. حقيقة الدّين.

٣. حقيقة المعرفة الدّينية وهويتها.

أ. تعريف المعرفة الدّينية.

ب. لغة المعرفة الدّينية.

ج. القيمة المعرفية للمعرفة الدّينية (توضيحُ درجة بيانها للواقع).



٤. إمكانية فهم الدّين وعلاقة ذلك بالمعرفة الدينية:

- الأصول الموضوعية لإمكانية فهم الدّين.
- الأدلة على إمكانية فهم الدّين

أ. الأدلة العقلية.

ب. الأدلّة النقلية: بعد الإثبات العقلي لإمكانية الفهم، وإثبات حجّية النصوص وواقعيتها، سيكون التمسّك بالنّقل لإثبات المقولات الدّينية، ومنها

القول بإمكانية كون فهم الدّين أمراً منطقيا.

ج. الأدلة التجريبية

- علاقة المعرفة الدّينية بفهم الدّين.

٥. منشأ المعرفة الدينية

تذكير: اختلاف هذا البحث عن بحث أدلّة الدّين (الـذي يطـرح في منطـق فهم الدّين) حيثي.

٦. منهجية المعرفة الدّينية

أ. التعريف.

ب. أُسُس المنهجية والأدلة عليها.

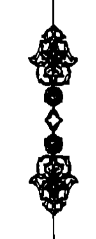
٧. مقاربة المعرفـة الدّينيـة (التعريـف والتحليـل الإجمـالي لمنهجيـات فهـم الدّين)

أ. ماهية المقاربة.

ب. أنواع المقاربات.

ج. المقاربة الامتزاجية الشاملة.

٨. الأسس الموجِّهة للمعرفة الدّينية (الأصول الفلـسفية والدينيـة الحاكمـة على المعرفة الدينية)



٩. باثولوجيا المعرفة الدينية

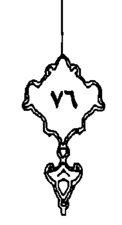
١٠. أنواع تطوّر المعرفة الدّينية وعلله وأسبابُه.

الخلاصة: نتيجة مباحث فلسفة المعرفة الدّينية في منطق فهم الدّين.

أنموذج الفهرس التفصيلي لبعض مباحث أطروحة «منطق فهم الدين»[1].

---

١. كما ستلاحظون، لم تلحظ البنية المقترحة(الـصفحات ٤٩ و٥٠) في عـرض المباحـث التـي سـتلي لاحقا، لأن هدفنا، في هذه النسخة، وفي المطالب التـي نقـدّمها الآن، هـو طـرح نـماذج ممـا نـرى ضرورة لتناوله في إطار منطق فهم الدّين.



۱. مبحث مقاربة فهم الدّين

أ. الأصول الموضوعية لإمكانية فهم الدّين.

تعريفُ الأصول الموضوعية: هي الأصولُ التي يمثّلُ الإقرار بها طريقاً لفهم الدّينِ وكشف المقولات والتعاليم الدّينية. الأصول الأربعة الواردة أدناه، هي أمّهات أصول الاعتقاد بإمكانية فهم الدّين:

الأصل الأول: إدراك الحقائق ممكنٌ.

الأصل الثاني: للدّين حقيقة ثابتة في نفسِ الأمر.

الأصل الثالث: مصدرُ الدّين حكيمٌ وعادل.

الأصل الرابع: رسالةُ الدّين هي هدايةُ البشر، وغايتُه كمال الناس وسعادتهم.

ب. ماهية مقاربة الدّين

تعريف المقاربة: نحنُ نُطلق لفظة «المقاربة» على النظام المعرفي المتبنّى والمقبول من قبل فاهم الدّين ومفسره[1]. وكلُّ مقاربة تشمل مجموعة الأسس، والأدلة، والأساليب، والقواعد، والضوابط والمقاييس المعرفية.



ج. أنواع مقاربات الدّين

۱. المقاربات آحاديَّة الميدان (آحاديَّة الأداة) الحالات التالية هي من جملة المناهج آحاديَّة الأداة:

---

۱. يستعمل المنهج الدّيني بمعان متعددة في الأدبيات الدينية المعاصرة، منها "زاوية النظر إلى الدين"، كما يعبر مثلاً عن اتجاهات المعرفة الدينية التحليلية، الظاهراتية، العقلية، الوجودية، الهرمنوطيقية، التجريبية، العلم إجتماعية، العلم نفسية... الخ، يعبّر بالمنهج التحليلي،... إلخ.

١/ ١ المقاربة الاستنادية (النقلية/ النصّية).

٢/ ١ المقاربة الاصطيادية (العقلية).

٣/ ١ المقاربة الاصطيادية (الذوقية/ الشهودية).

٤/ ١ المقاربة الاصطيادية (العلمية/التجريبية).

٢. المقاربات متعدِّدة الأدوات / الاجتهادية تحوي المقاربة الاجتهادية نزعتين شاملتين:

١/ ٢ المقاربة متعدِّدة الأدوات، ذات النزعة الأقلية، الجزئية.

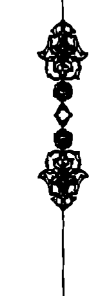
٢/ ٢ المقاربة متعدِّدة الأدوات، ذات النزعة الأكثرية، الكلية.

د- المقاربة الامتزاجية الشاملة (أكثري النزعة في مجال الدّين وغايته، وأدلة فهم الدّين وسُبُلِه)

التعريف: هو فهمُ الدّين وكشف المقولات والتعاليم الدّينية من طريق الاستخدام المتعاقب والمتبادَل لأدوات المعرفة الخمس (العقل، الفطرة، الكتاب، كلام المعصوم وفعله)، مع ملاحظة مقتضيات الأسس الموجِّهة لفهم الدّين.

هـ- الأسس العامَّة الموجِّهة لفهم الدّين

التعريف: هي عبارة عن الأسس الأبستمولوجية والدّينية الحاكمة على منطق فهم الدين. وإضافة للأسس العامة، هناك أيضاً أسس خاصة أخرى تلاحِظُ فقط بعض «أطراف ظاهرة الفهم»، أو«الحجج»، أو«مجالات المعرفة الدّينية»، وقد أحيل طرحها إلى المحل المناسب لكلّ منها، ونكتفي هنا بإدراج الأسس العامة لفهم الدين:



الأصل الأول: قدسية مصدر الدّين وألوهيَّته.

الأصل الثاني: فطرية تعاليم الدّين.

الأصل الثالث: حِكمية الدّين (هدفية القضايا الدّينية ومعنائيتها وكاشفيتها).

الأصل الرابع: تعدّدية أدوات المعرفة الدينية وتناسب أدلة الدّين بعضها مع بعض.

الأصل الخامس: عقلائية بِنية اللّغة والخطاب الدّيني[1].

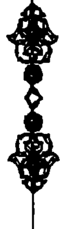
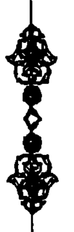
الأصل السادس: شمولية الدّين وعالميته وخلوده.

الأصل السابع: إتصاف الدّين بالكلّية، وتوافق أنظمته وأقسامه الخمسة بعضها مع بعض، وتعاملُها في ما بينها، وكذلك الانسجام الداخلي للأنظمة الدّينية.

٢. مبحث حجج فهم الدّين وأدلّته

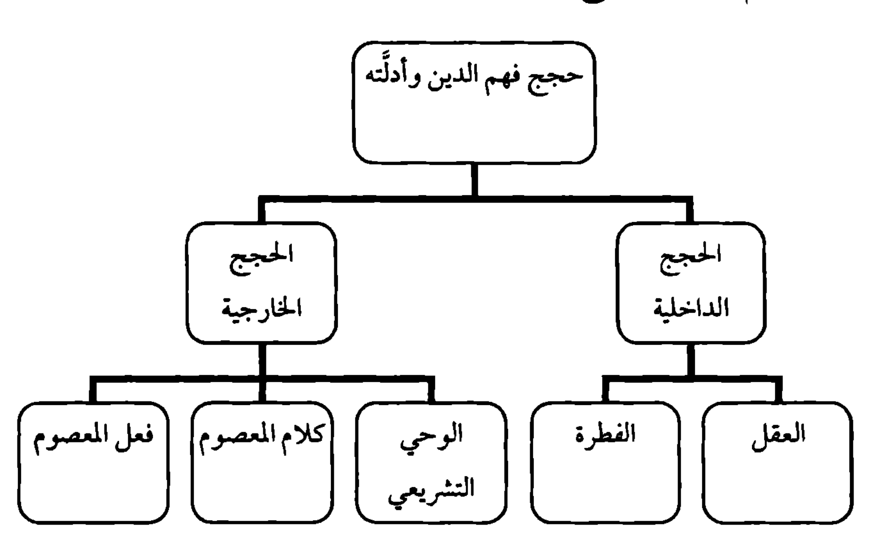
أ. التعريف

يطلق مصطلح أدلة فهم الدّين على الطُّرق ذات الحجّية والدّوال ذات الكاشفية التي يتيسَّرُ، من طريقها، الوصول إلى حقيقة الدّين وفهم المقولات والتعاليم الدّينية.

١. لغة الدّين ذات مراتب (وليست ذات وجوه): إنطلاقاً من كون مخاطبها هو الإنسان، فإنّ لغة المرتبة «التبليغية والتكليفية» للخطاب الدّيني هي من نوع «لسان المحاورة العقلائية»، لكن حيث أنّ الحقائق الدينية تكون نازلة من جانب الحق تعالى، فإنّ للنّصوص الدينية قابلية معنوية إستثنائية، ويمكن للناس الإستثنائيين أن يرتبطوا بمراتبها الباطنية، ويحرزوا بحسب درجة جدارتهم «مفاهيم معرفية وتكاملية» خاصة. وقد تمَّ البحث بشكل مكثف في لغة القرآن في مقالة "الأسس الموجّهة"، ونُحيلُ المهتمّين إليها للمطالعة.

ب. أقسام الأدلة والحجج



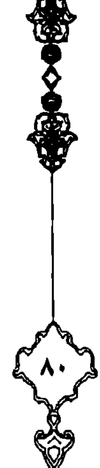
(الرسم التوضيحي الثاني)

ج. أدلّةُ السنّة

تجبُ، في رأينا، إعادة النّظر في تعريف السنّة (بالمعنى الأعمّ) وتقسيماتها وتصنيفاتها ووظائفها، خصوصاً السنّة القولية، وفقاً لاتجاهٍ اجتهادي ومَنْحى انتقادي، وسيترافق هذا العملُ مع نتائج علمية كثيرة. التطرّق إلى المحورين الآتيين يمكن أن يمهّد لذلك:

المحور الأول: نقدُ التّقسيم الثلاثي التقليدي للسنّة (القول والفعل والتقرير)، وإثبات لزوم تفكيكها إلى حجّتين مستقلّتين: «كلام المعصوم» و«فعل المعصوم»، وكذلك ضرورةُ إدغام فعل المعصوم (الفعل الإيجادي والإمساكي) وتركه، مع تقريره (الفعل الإمضائي) تحت عنوان السنّة الفعلية؛ ويمكن لهذا التّفكيك والإدغام أن يتمّا وفقاً للمعايير والأساليب الواردة أدناه:

١. توضيح الاختلافات والفروقات بين السنّة القولية والسنّة الفعلية من



النواحي الآتية:

١/ ١ حقيقةُ الاثنتين وتعريفهما.

١/ ٢ أسس حجّية الاثنتين.

١/ ٣ أدلة حجّية الاثنتين.

١/ ٤ أقسام حجّية الاثنتين.

١/ ٥ نطاقُ الاثنتين ومجالهما (كشمول السنّة القولية لمجالي الحكمة النظرية والعملية، وانحصار السنّة الفعلية بالحكمة العملية).

١/ ٦ الحدودُ والوظائف الدّلالية للاثنتين (كإمكان الأخذ بإطلاق السنّة القولية، ولزوم القبول بالقدر المتيقَّن في السنة الفعلية).

١/ ٧ أساليب استعمال الاثنتين في مقام فهم الدّين.

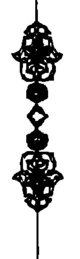
١/ ٨ قواعد توظيف أساليب استعمال الاثنتين في البحث الدّيني.

١/ ٩ أساليب إحراز الاثنتين وأدواتهما، وإثباتهما.

١/ ١٠ ضوابط وشرائط صحة الاثنتين وإنتاجهما.

١/ ١١ قياس علاقة الاثنتين إحداهما بالأخرى، وكلٍّ منهما بسائر الأدلَّة والحجج.

١/ ١٢ باثولوجيا استعمال الاثنتين وموانعه.



٢. توضيحُ وجوه اشتراك الفعل (الإيجادي والإمساكي) والتقرير (الفعل الإمضائي) في إطار المحاور الأربعة عشرة التي ورد فهرسها في البند [واو] (ص ٥٧ من هذا الكتاب).

٣. توضيحُ وجوه اشتراك الكلام الإلهي (الوحي) والكلام الولائي (السنّة القولية) في إطار المحاور الأربعة عشرة المذكورة، بالرّغم من اعتبار نوعي الكلام حجّتين.



المحور الثاني: يقبلُ كلام المعصوم تقسيمات متعددة من جهات مختلفة. فمثلاً يمكنُ، بل ويجب، أن يقسّم الكلام بحسب دواعي الصدور وظروفه إلى

الأقسام الواردة أدناه:

١. الكلام التشريعي: صدور الكلام عن المعصوم بما هو شارع. وله أقسام من قبيل:

١/ ١ النّسخي: الكلام الصادر عن المعصوم بهدف نسخ الآية أو السّنة السابقة.

٢/ ١ التأسيسي: الكلام الصادر عن المعصوم بهدف إبلاغ الحكم الجديد أو وضعه.

٣/ ١ التأييدي: الكلام الصّادر عن المعصوم في تأييد المقولة أو التعليم السابق.

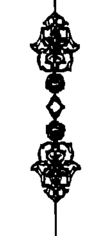
٤/ ١ التفصيلي: الكلام الصادر عن المعصوم من أجل تفصيل الحكم المجمل.

٥/ ١ التفسيري: المشتمل على أقسام من جملتها:

١/ ٥/ ١ التخصيصي (المخصص العام).

٢/ ٥/ ١ التقييدي (المقيَّد المطلق).

٣/ ٥/ ١ الإحكامي (الكلام المُحكم لأجل توضيح الآية والسُّنَّة المتشابهة)؛... إلخ ذلك.



٢. الكلام التدبيري: الكلام الصّادر عن كلٍّ من النبي والولي بوصفه أحد العقلاء. وهذا القسمُ له أيضا أقسام، من جملتها:

١/ ٢ التطبيقي: الكلام الصادر عن المعصوم في تطبيق الكلّي على الجزئي أو الحكم على الموضوع.

٢/ ٢ التقنيني: الكلام الصادر عن المعصوم، في أثناء قدرته على التحرّك وحاكميته، المتناسب مع الظرف الزماني والمكاني للموضوع.



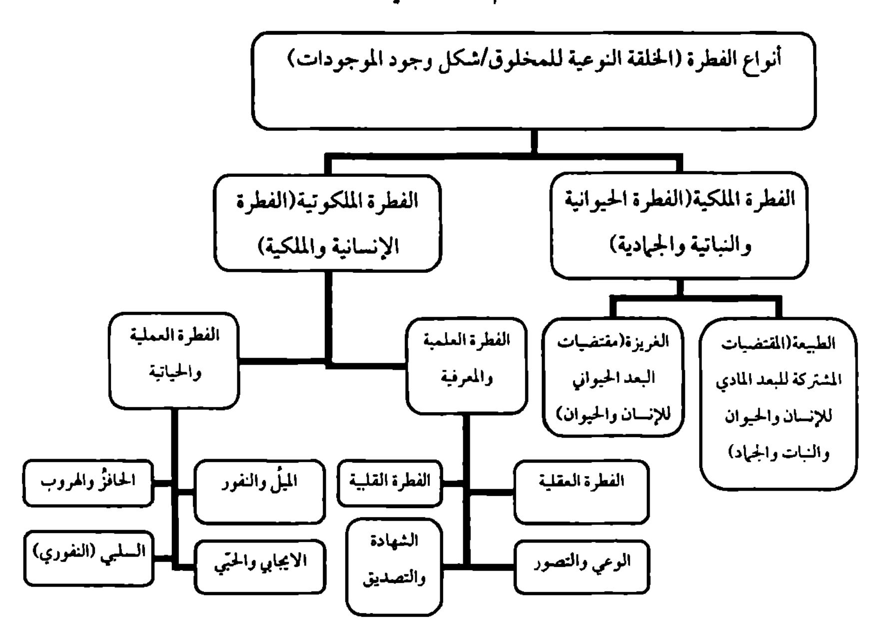
٣/ ٢ المتناسب مع التَّقيَّة: الكلام الصادر عن المعصوم في أثناء عدم قدرته على التحرّك، المتناسب مع الظرف الزماني والمكاني للمكلّف.

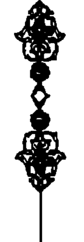
٤/ ٢ المتماشي مع الواقع: الأقوال الصادرة عن المعصوم، في الأحوال الشخصية، بوصفه واحداً من النّاس.

تذكير: إضافة إلى التقسيم الآنف، يمكن للسنّة القولية أن تقسَّمَ إلى أقسام وأنواع كثيرة بلحاظ المصدر، والسند، والمتن والدّلالة، حيث نُحيلُ تفصيل ذلك إلى تفصيلات البحث.

دليل الفطرة: يمكنُ أن تُستعمل الفطرةُ (بمعنى الجِبلّة الانسانية الخاصّة الملكوتية) في البحث الدّيني، بوصفها دالًّا وحجّة مستقلّة إلى جانب سائر الحجج. ولأجل اتضاح المراد من الفطرة الملكوتية نلفتُ نظر القارئ المحترم إلى الرسم التوضيحي الآتي:

(الرسم التوضيحي الثالث)





إن عُدَّت الفطرةُ حجّةً دينية ودالًّا من الدوالّ في عرض العقل والوحي والسنّة القولية والفعلية، وهو ما نؤكّده، في هذه الأطروحة، يجب بالاضافة إلى المسائل الأربع عشرة المشتركة بين مدارك الدّين (الفهرس الوارد في البند [واو]، ص٥٧ من الكتاب) أن تجد أسئلة وإبهامات كثيرة من التي يمكن



طرحها في شأن هذا الادّعاء (خصوصاً على صعيد ماهية الفطرة، وأسلوبها، وأسس حجّيتها الاستقلالية وأدلّتها، ونطاقها ووظيفتها) الإجابة عنها؛ ونذكر، على سبيل المثال، من جملة هذه الأسئلة، ما يأتي[1]:

١. الأسئلة والتحديات المتعلقة بمبحث حقيقة الفطرة

١/ ١ هل الإذعان بالفطرة ملازم لكون الإنسان ذا ماهية (وبالعكس)؟

١/ ٢ ما هي العلاقة وكذا الاختلاف بين الفطرة والعقل؟ (الشبهات الفلسفية على المسألة).

١/ ٣ ما هي العلاقة بين الفطرة والوراثة؟ (الشبهات الجينية).

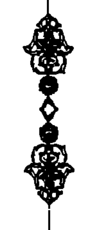
١/ ٤ ما هي العلاقة بين الفطرة والتلقين؟ (الشبهات السايكولوجية والتربوية).

١/ ٥ ماهي علاقة الفطرة بالعرف والعادات؟ (الشبهات السوسيولوجية والأنثروبولوجية).

١/ ٦ ما هي الرابطة بين الفطرة والمكتسبات العرفانية والتجربة الدّينية؟

١/ ٧ بالنظر إلى بعض الآيات، كالآية الأولى من سورة «فاطر»، هل للحيوان والنّبات والجماد فطرة ملكوتية؟

١/ ٨ ما هو الفارق بين الفطرة وبين الغريزة والطبيعة؟



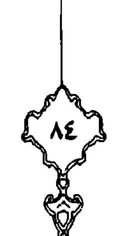
٢. الأسئلة والتحديات المتعلقة بمنهج كشف الفطرة

٢/ ١ هل الطريق إلى إثبات الفطرة منحصرٌ باستقراء الفطريات (الأسلوب الإنّي) أو توجد طرق مباشرة لإدراك الفطرة؟

٢/ ٢ إن كانت الإجماعات البشرية تُعدُّ من جملة الأدلّة أو العلامات على

---

١. طبعا، لقد بُحثت عمدة الأسئلة أعلاه وأجيب عنها ضمن جلسات، وبهمّة الحاضرين فيها، تمَّ استخراج مضامينها من على أشرطة التسجيل، وسوف ترتّب إن شاء الله وتوضع في المتناول، لنقدها وإبداء الرأي فيها.



حيازة الناس للفطرة، ألا يمكن لها أن توجَدَ على أثر التجربة المشتركة لبني البشر؟

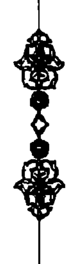
٢/٣ بالنظر، مثلاً، إلى رؤية «الاعتقاد بتكامل الأخلاق»، أليس ممكناً ربطُ ظهور الإجماعات بتكامل الإنسان لا بالفطرة؟ وإن كانت الإجماعات البشرية تكاملية، فلن يكون منشأ الفطرة هو الفطرة الأزلية والذات الثابتة للإنسان، وسيصبح التطوّر في الفطرة تبعاً لذلك أمراً ممكناً!

٢/٤ بدليل وجود مشتركات واختلافاتٍ متعارضة بين الناس والشعوب، ومصاديقَ متغيرةٍ للحُسن والقبح خلال مراحل التاريخ، أليست الفطرة، في هذه الحالة، نسبية؟

٢/٥ إن كانت الفطرة موجودة، لدى الإنسان، فلماذا تبرزُ لدى النّاس، معتقدات وأعمالٌ كثيرة مناقضةٌ لها؟

٢/٦ مشكلة كون الفطرة باطنيةً وشخصية، وعدمِ إمكان إفهام المعطيات الفطرية ونقلها إلى الغير،..[1].

٢/٧ الآيات والروايات المعارضة، كآية: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾[2]، المنكرة للعلم السابق والفطري.



٢/٨ إن كان الإنسان يملك الفطرة الإلهية، فما هي حاجته للتَّعلُّم والتربية؟

٢/٩ آراء «الوجوديّين» (Existentialists) في إنكار حيازة الإنسان للفطرة.

٢/١٠ آراء «الماركسيِّين» في إنكار حيازة الإنسان للفطرة.

---

١. هكذا في النص الأصلي. المترجم.

٢. النحل/ ١٦:٨٧.

١١/ ٢ آراء «الوضعيِّين» (أتباع المذهب الوضعي) في إنكار حيازة الإنسان للفطرة.

١٢/ ٢ إن كان حصرُ قوى النّفس مُحرزاً، فلا يبقى مكانٌ للفطرة بوصفها إحدى هذه القوى!

١٣/ ٢ إن كانت الرّبوبية الإلهية هي هذا الاستمرار أو الاستكمال للخلق، فالفطرة أيضاً تتشكّل بالتدريج! (وبناءً عليه، فالنتائج العلمية والعملية للفطرة ليست بالفعل أيضا، بل تبرز بالتدريج). وآنذاك، هل سيحدث فهم الدّين لدى الأفراد بالتدريج؟

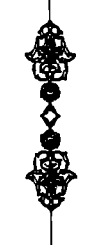
٣. الأسئلة والتحديات الناظرة إلى الحجّية الاستقلالية للفطرة

١/ ٣ إن كانت الفطرة هي الحجّة والطريق، فما هو تسويغ سكوت السلفِ، في أثناء التاريخ الطويل للاجتهاد والبحث الديني؟

٢/ ٣ كيف تتيسّرُ منهجَةُ الفطرة ونتائجها (جرّاء كونها شخصية وباطنية)؟

٣/ ٣ إن كانت الفطرة هي طريق إدراك الدّين، ألن تُحرم العناصر الممسوخة الفطرة من المعارف المحدّدة التي تحصلُ عبرها؟

٤/ ٣ إن كانت الفطرة تكاملية، فستصبحُ حجّيتُها تكامليةً وتدريجيةَ الحصول أيضاً.



٥/ ٣ تعارضُ استمرار الإدراكات الفطرية مع مبدأ ختم النبوَّة!

٦/ ٣ الفطرة والإجبار على قبول الدّين! (إن كانَ الدّين فطرياً، فلا ينبغي الامتناع عن قبوله والعمل به ممكناً).

٤. الأسئلة المتعلقة بنطاق الفطرة ووظيفتها

١/ ٤ هل ما يدرك بوساطة الفطرة من الحُسن والجمال، والخلود، والحقُّ وصفاتُه، والعلم، والإبداع، والعدل والفضائل الأخلاقية، هو من مصاديق الكمال أو أنّ كلَّ واحد هو قيمةٌ فطرية وتعاليمُ فطرية مستقلّة؟



٤/٢ ما يدركُ بوساطة الفطرة من الكمال، والخير، والحُسن.. إلخ، ما هو معياره؟

٤/٣ ما هي حقيقة المعارف السابقة على التعليم والتربية والتجربة، التي توحي بوجودها آياتٌ نظير: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[1] و﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[2] و﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾[3]؟

٤/٤ ما هي حدود مجال عمل الفطرة وعمل العقل..؟ (تمايز أعمال الفطرة من أعمال العقل).

هـ. إنتقادُ الأدلّة التقليدية الفاقدة للحجّية (الظنون غير المعتبرة) كالإجماع، والشهرة، والقياس، والاستحسان، وسدّ الذرائع، والمصالح المرسلة، ومطلق الخبر.. إلخ. كذلك، يجب أن تتعرّض للانتقاد الأساليب الحديثة الفاقدة للحجّية كالدراسة التاريخية_التجريبية والظاهراتية للدين، والتجربة الدينية.. إلخ.

و. يجب أن تُبحث الأمور الآتية، في ما يرتبط بكلِّ دليلٍ من أدلَّة فهم الدِّين وحجَّةٍ من حججه:

١. حقيقة الدَّليل.

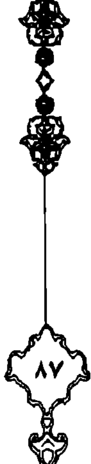
٢. مباني حجّية الدَّليل.

٣. مصادر حجّية الدَّليل.

٤. مراتبُ الدَّليل.

٥. أقسامُ الدَّليل وتقسيماته.

٦. نطاقُ استخدام الدَّليل.



---

١. البقرة/ ٢:٣١.

٢. العلَق/ ٩٦:٥.

٣. الرحمن/ ٥٥:٤.

٧. وظائف الدَّليل.

٨. أساليبُ استخدام الدَّليل.

٩. قواعدُ استخدام الأساليب.

١٠. أساليبُ كشفِ الدَّليل وطرقه والتعبيرعنه (الوصول والوثاقة).

١١. ضوابطُ الدَّليل (شروط الصّحة والإنتاجية وظروفهما).

١٢. التقييمُ المعرفي للدَّليل.

١٣. قياسُ علاقة كلِّ دليل بسائر الأدلَّة.

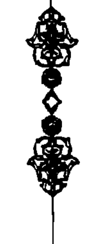
١٤. قياسُ الدَّليل وتشخيصُ سلبياته (موانع الاستخدام).

تذكير: سوف تُبحث الأسئلة والتحديات التقليدية والجديدة في كل موضوع بحسب الحالة.

ز. نطرح، هاهنا، ومن باب الأنموذج، الصورةَ التفصيلية لمسألة من المسائل الأربع عشرة لدليل العقل، أي نطاقه ووظائفه، والمسائل الأربع عشرة لكلِّ مُدْرَك من المدارك الخمسة تحتاج إلى تفصيل شبيه بهذا الأنموذج.

تقسيمات وظيفة العقل وأقسامه في البحث الدّيني.

يمكن تصنيفُ وظائف العقل في مجال الدّين والبحث الدّيني، وفقاً لجهاتٍ متنوِّعة، إلى أقسام مختلفة، من بينها:



١. (التقسيم الأول) بلحاظ شمول استخدام العقل لأي مجال من المجالات الخمسة (العقائد، الأحكام، الأخلاق، التربية والمعارف العلمية)، أو اختصاصِ استخدامه بدائرة خاصّة، حيث نُعبِّر نحن عن هذين الاثنين بالوظائف «العامة» و«الخاصّة»:

أ. الوظائف «العامة» والمشتركة للعقل عبارة عن:



١. إدراك الأصول الموضوعية للاعتقاد والإيمان بالدّين (كضرورة الدّين، ومنشأ الدّين، والنبوة العامة.. إلخ)

٢. التأسيسُ لأنظمة الدّين الخمسة.

٣. إثباتُ إمكانية فهم الدّين.

٤. المشاركةُ في تنظيم «علم منطق فهم الدّين».

٥. وضعُ الضابطة وتوفير القاعدة للمعرفة الدّينية.

٦. تقييمُ الصّواب والسّراب في المعرفة الدّينية ودراستها.

٧. تشخيصُ السلبيات وعلاجُ الخطأ في المعرفة الدّينية.

ب. الوظائف «الخاصة» للعقل:

والذي يقسّم نفسُه، بحسب استخدامه، في أي واحد من المجالات الخمسة للدّين، إلى خمس مجموعات:

١. في مجال العقائد

١/ ١ الإدراك الاستقلالي لأصول العقائد (كوجود الواجب، التوحيد،.. إلخ).

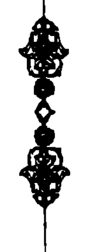
٢/ ١ إدراك كثير من المقولات الدّينية الأساسية.

٢. في دائرة الأحكام

١/ ٢ الإدراك الاستقلالي لقسم من علل الأحكام الدّينية وحِكَمها.

٢/ ٢ الحثُّ على الالتزام بالأوامر الشرعية والمنعُ عن النّواهي الشرعية.

٣/ ٢ تشخيصُ صغريات الأحكام الكلّية الشرعية ومصاديقها (معرفة الحكم).



٤/ ٢ تعيينُ الموضوعات العلمية للأحكام (معرفة الموضوع).

٥/ ٢ إدراكُ المصالح والمفاسد المترتبة على الأحكام في مقام التحقّق، وأيضاً تشخيصُ الأولويات ورفع التزاحم بين الأحكام.

٦/ ٢ الترخيص والتأمين أو التقنين في المباحات (بناء على الآراء المختلفة الموجودة في شأن «ما لا نصّ فيه»، أو «منطقة الفراغ»).

٧/ ٢ تحديدُ آلية تحقّق الأحكام الاجتماعية للدّين (البرنامج، النظام، الأسلوب).

٣. في دائرة الأخلاق

١/ ٣ إدراك الحُسن والقبح الذاتيين للأفعال.

٢/ ٣ الإدراك الاستقلالي لبعض القضايا الأخلاقية.

٣/ ٣ تشخيص صغريات القضايا الأخلاقية ومصاديقها.

٤/ ٣ تشخيصُ المفاسد والمصالح المترتبة على الأحكام الأخلاقية في مقام العمل، وإدراك الأولويات، ورفع التزاحم في ما بينها.

٥/ ٣ الترخيصُ (أو وضع الحكم الأخلاقي) في حالات الفراغ.

٦/ ٣ التحريكُ نحو فعل الفضائل واكتسابها، ونبذ الرذائل وتركها.

٧/ ٣ تحديدُ آلية تحقّق الأخلاق الدّينية.

٤. يمكن التوسّع في الحديث عن استخدامات العقل في مجالي «التربية» و«المعارف العلمية»، كما في الأقسام الثلاثة آنفة الذِّكر.

٢. (التقسيمُ الثاني) بلحاظ استخدام العقل في مجال أي واحد من الأطراف الخمسة «لواقعة الفهم»، وهو كما يأتي:

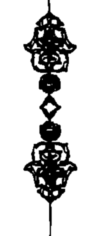
أ. وظيفة العقل في شأن مصدر الدّين (الماتن = الشارع).

ب. وظيفة العقل في مجال أدلّة الدّين (أدوات فهم الدين وحججه).

ج. وظيفة العقل في شأن مُدرِك الدّين (المفسِّر = مخاطبُ الدّين).

د. وظيفة العقل في مجال المُدرَك (المعنى= رسالة الدّين).

هـ. وظيفة العقل في مجال منطق فهم الدّين (الميثودلوجيا)



٣. (التقسيم الثالث) بلحاظ كيفية استخدام العقل في المجالات الخمسة، حيث تقسَّمُ إلى «الاستقلالية» و«الآلية».



٤. (التقسيم الرابع) يمكن لوظائف العقل أن تُقسَّمَ إلى ثلاث طوائف،

بلحاظ «المباشرة» في فهم الدّين، بوصفه المدرَك (الوحيد)، أو«الوساطة» في فهم الدّين، من خلال استعمال المدارك الأخرى، وكذلك بلحاظ استخدامه في قياس سلبيات المدارك والمعرفة الدينية وتشخيصها.

٥. (التقسيم الخامس) من الممكن أن تقسَّمَ وظائف العقل إلى قسمين بلحاظ استخدامه «في شأن الدّين» أو «في الدّين».

٦. **(التقسيم السادس)** على غرار تقسيمِ العقل إلى النظري والعملي، يمكن لوظيفة العقل في مجالات الدّين أن تقسَّمَ أيضاً إلى طائفتين.

٧. **(التقسيم السابع)** تقسَّمُ وظيفة العقل إلى خمسة أقسام أيضاً، بلحاظ استخدامات العقل المختلفة في مجال كلٍّ واحد من الدّوال الخمسة.

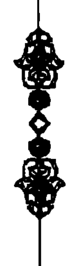
تذكير: تحتاج أسس التقسيمات ومعانيها، وكذلك مصاديقُ كلٍّ واحد من الأقسام، إلى شرح وتوسُّعٍ مناسبين؛ وينبغي تناول ذلك في مجال مناسب.

٣. ضوابط فهم الدين

أولاً: التعريف

هي عبارة عن ظروفٍ وشروطٍ يناطُ بها استخدامُ مدارك فهم الدّين وكشفه وأساليبها وقواعدهما، وكذلك كشفِ المقولات والتعاليم الدّينية، بتحصيلها.

ثانياً: أقسام الضَّوابط



يمكن تقسيمُ ضوابط فهم الدِّين إلى تقسيمات متنوعة بلحاظ الأسس الموجِّهة لفهم الدِّين(العامة والخاصة)، وكذلك بلحاظ أطراف ظاهرة فهم الدّين، خصوصاً المدارك، والأنظمة والمجالات الخمسة للدّين.

من باب المثال، نذكر، في ما يأتي، بعض هذه الضوابط، بناءً للتّقسيم على أساس أطراف الفهم. ونؤكد أنّ هذا الفهرس ناقص، وهو ناظر عموماً إلى استنباط التعاليم الحُكمية.

أ. **الضوابط المتعلّقة بمصدر الدّين** (الماتن: الشارع / المعصوم)

١. الالتفات إلى نتيجة صفةِ حِكمة الحقّ وعدله (= مذاق الشارع)

٢. الالتفات إلى المباحث المذكورة في علوم البحث الدّيني الإسلامي، وطائفة من النّقاط الهرمنوطيقية (الصائبة)، الناظرة إلى الماتن.

ب. **الضوابط المتعلّقة بالنص** (بالمعنى العام = مدارك فهم الدّين)

١. الالتفات إلى هوية الوحي (التشريعي) ووظيفته، وخصائص النصّ الصادر عنه.

٢. الالتفات إلى هوية الكلام التبييني للمعصوم واستخداماته.

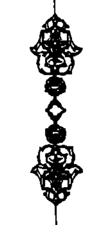
٣. الالتفات إلى هوية الفعل والإقرار التشريعي واستخداماتها.

٤. الالتفات إلى هوية العقل واستخداماته.

٥. الالتفات إلى هوية الفطرة ووظائفها.

٦. الالتفات إلى علاقة الأدلّة وأدوات المعرفة بعضها ببعض.

٧. الالتفات إلى الضوابط والشروط المتعلّقة بأي دليلٍ من الأدلة، من قبيل شأن نزول الوحي وظروفه، ظروف صدور الكلام، ظرف وقوع الفعل، تعارض الأدلّة، عُرفية المستوى الخطابي والتكليفي للنّصوص الدّينية وعقلائيته، صرافةُ العقل وسلامة الفطرة، ضوابط الوصول إلى الأدلّة والأدوات، وطرق ذلك، القواعد والضوابط الهرمنوطيقية المقبولة.. إلخ.



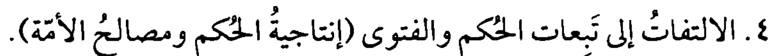
ج. **الضوابط المتعلّقة بالمُدرَك** (التعليمُ، الموضوعُ ومتعلَّقُه)

١. الالتفاتُ إلى هوية الدّين، ومقاصد الشريعة، ومصالح الأحكام والقيم ومفاسدهما (الأصول الموضوعية البحث دينية الخمسة لإمكانية الفهم).

٢. الالتفاتُ إلى البِنية اللّغوية للنّصوص الدّينية.

٣. تفكيكُ أنواع الأحكام والأخلاق، والالتفات إلى فوارق كلٍّ واحدٍ وخصوصياته.





٤. الالتفاتُ إلى تَبِعات الحُكم والفتوى (إنتاجيةُ الحُكم ومصالحُ الأمّة).

٥. تفكيكُ أنواع الموضوعات (الشرعي، العلمي، العرفي) والالتفاتُ إلى خصوصيات كلّ واحد.

٦. تفكيكُ أنواع المكلَّفين والمتعلَّقات، والالتفات إلى علاقة الفرد بالمجتمع، وفوارق كلِّ واحدٍ وخصوصياته.

٧. الالتفاتُ إلى مقتضى الظروف المتفاوتة للحكم والموضوع (الزمان والمكان).

٨. الالتفات إلى مسألة تزاحم بعض التعاليم المُحرزَة في المعرفة الدّينية مع بعضها الآخر، ورعاية الأولويات والقواعد العلاجية.

د. الضوابط المتعلّقة بالمُدْرِك والمفسِّر

نذكر، في ما يأتي، بعض أمثلةِ الضوابط الخاصة بالصَّلاحية في فهم النصّ (بالمعنى الأخص):

١. إحرازُ الصِّفات الأنفسية في المفسِّر، من قبيل:

١/ ١ البصيرة، والاعتقاد بالهوية القدسية والغيبية للدّين والنصّ الدّيني.

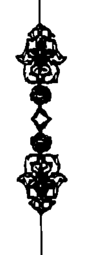
١/ ٢ الطهارة والتقوى.

١/ ٣ إمتلاك صرافة العقل في مواجهة المدارك والادّعاءات الدّينية.

١/ ٤ الرسوخ في العلم.

١/ ٥ التمتّع بالعلوم الممنوحة.

١/ ٦ العمل والالتزام بالعلم والعقيدة المكتسبة من فهم الدِّين.



٢. إحراز الصلاحيات الآفاقية، من قبيل:

٢/ ١ الإطلاع على منطق فهم الدِّين والمهارة في استخدامه.

٢/ ٢ التبحّر في شأن أدلة فهم الدّين، وتوفير شروط فهمها وضوابطه، من قبيل:

- الإشراف على نصِّ الوحي برمّته، والسنّة القولية والفعلية.

- المعرفة بالعلوم والمعارف النقلية المرتبطة بفهم الدّين ومنهجية كلٍّ منها (التقليدية والجديدة)، ومن ضمنها الهرمنوطيقيا، وفلسفة اللغة، وعلم اللغة (ومعرفة بِنية لغة الدّين أيضاً)، وتاريخ الإسلام.. إلخ.

- المعرفة بالعلوم العقلية المرتبطة بفهم الدِّين وهوية العقل ووظائفه.

- المعرفة بهوية الفطرة ووظائفها.

٣. الحصول على المعلومات الضرورية، والمعرفة بالعلوم المساهمة في فهم المقولات والتعاليم الدّينية، ومن ذلك ما يتعلّق:

١/ ٣ «بالأسس الموجِّهة» لفهم الدّين، ومذاق الشارع، ومقاصد الشريعة.

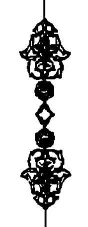
٢/ ٣ بثقافة عصر نزول الوحي وأدبياته، وصدور الكلام والفعل ووقوعهما.

٣/ ٣ بظروف نزول الوحي، وصدور الكلام من المعصوم ووقوع الفعل منه.

٤/ ٣ بسائر العلوم والمعلومات، بناءً للمورد والحاجة، خصوصاً في مجال معرفة الحكم ومعرفة الموضوع.

٤. زمانُ الإطِّلاع.

٥. الضَّوابط المتعلّقة بمنطق فهم الدين ومنهجيَّته:



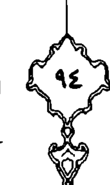
٥/ ١ رعايةُ أصول منطق التفكير.

٥/ ٢ إجتنابُ أنواع المغالطات.

٥/ ٣ إجتنابُ الاكتفاء بالإصطياد والاستناد.

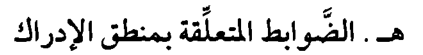
٥/ ٤ الالتفاتُ إلى ترابط العلوم.

٥/ ٥ تفكيكُ حيثيات الحكم (الشكل والمحتوى، الجوهرُ والصَّدف[1]، الذّاتيات والعرضيات، الثابتات والمتغيرات.. إلخ).



---

١. هكذا عبّر المؤلف، ولعلّ مراده هو المهمّ من حيثيات الحكم في مقابل الثانوي منها. المترجم



هـ . الضَّوابط المتعلِّقة بمنطق الإدراك

١ . رعايةُ أصول منطق التفكير.

٢ . إجتنابُ المغالطات.

٣ . الالتفاتُ إلى ترابط العلوم.

٤ . تفكيكُ الحيثيات (الشكل والمحتوى، الجوهر والصَّدف، الذّاتيات والعرضيات، الثَّوابت والمتغيرات).

٤ . مبحث موانع فهم الدِّين (باثولوجيا المعرفة الدينية)

أولاً: التعريف نُطلق اسمَ سلبيات فهم الدّين على العوامل والحوادث التي تمنعُ، بتأثيرها على أطراف، واقعة فهم الدّين وتحقُّقَ فهمه، أو تؤدّي إلى وقوع الخطأ في المعرفة الدّينية.

ثانياً: تقسيم السلبيات يمكنُ لسلبيات فهم الدِّين أن تقسَّم إلى أقسام متنوعة بحسب الأطراف الخمسة لواقعة فهم الدِّين والمتعلقةِ بالحجج والأدلة و بالأنظمة الخمسة للدّين أيضاً. ونذكر ها هنا نماذج من السلبيات المرتبطة بأطراف ظاهرة فهم الدّين والناظرة إلى النصوص:

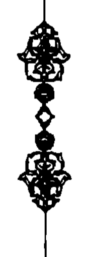
ثالثاً: السلبيات (الإفتراضية) العارضة من قبل الماتن

١ . الضعف والخطأ في التشريع.

٢ . الضعف والخطأ في التشخيص.

٣ . الضعف والخطأ في التعبير.

٤ . الضعف والخطأ في الإبلاغ والتبليغ.



تذكير: تعدُّ الموارد أعلاه منتفية بالنظر إلى الأصول الموضوعية المتعلّقة بمصدر أدلَّة الدّين (والتي أُشير إليها في المحور الأول).

رابعاً: السلبيات الناشئة من النصّ

تصنّفُ السلبيات المرتبطة بالأدلَّة بما يتلاءم مع الأدلة الخمسة المقتَرحة من



قِبلنا، حيث يجب أن تُنظَّم من طريق الاستقراء والاستقصاء. ويمكن الإشارة إلى السلبيات الآتية، على سبيل المثال، في ما يتعلق بنصوص الوحي وكلام المعصوم:

١. تاريخية المفردات، والبِنية، والنحو، والجوّ.. إلخ.

٢. التحول في لغة الأَثَر والتطور المعنائي للمفردات والتعابير.

٣. الإسقاطُ والإرسال (السند، الدليل النقلي، العبارة، المفردات، القرينة.. إلخ).

٤. الإجمال والإيجاز المخلّان.

٥. الإيهام، والاستخدام، والاستعارة، والتجوّز، .. إلخ؛ وغير ذلك من الموارد.

خامساً: السلبيات المتعلّقة بالمُدرَك

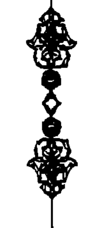
يمكنُ للسلبيات المرتبطة بالمُدرَك، أن تقسَّم بلحاظ الإرتباط بكل قسمٍ من أقسام الدّين.. وسائر الحيثيات، إلى الأقسام المختلفة؛ ومن هذه السلبيات:

١. عمقُ المقولات والتعاليم وتعقيدها.

٢. إباءُ المقولاتِ عن التعبير والوصف.

٣. عدم الالتفات إلى التطوّر في الموضوع. وغير ذلك من السلبيات.

سادساً: السلبيات الناشئة من الصعوبات والمتغيرات المرتبطة بالمُدرِكِ والمخاطَب



١. يمكن للسلبيات المرتبطة بالمُدرِك أن تقسَّم أيضاً بحسب الحيثيات المتنوعة إلى الأقسام المختلفة، من قبيل: الداخلية- الخارجية/ العلم اجتماعية - العلم نفسية/ غير القابلة للحلّ - القابلة للحلّ/ الشخصية - الشخصيتية.. إلخ.

٢. تتمتّع هذه الطائفة من السلبيات بتنوُّع كبير، ولذا ينبغي أن تُستقرأ لإحصائها؛ ومن هذه السلبيات:

١/ ٢ حبُّ النّفس (طلب المنفعة والفرار من الضَّرر).

٢/ ٢ الرَّذائل العملية، كاللّجاج والعناد.. إلخ.

٣/ ٢ الرَّذائل النّفسية، من قبيل العُجب والكبر والحسد.. إلخ.

٤/ ٢ الميزات العلم نفسية (الذاتية = الثابتة، والآنية= الموردية) كالسّخاء والبخل، الخوف والتهور.. إلخ.

٥/ ٢ الأحكام المسبقة الناشئة عن الدوافع والتوقّعات، التعلقات والأذواق.

٦/ ٢ بلادةُ الذّهن (بلحاظ درجات استعداد أفراد الإنسان ومراتبهم).

٧/ ٢ الوقوع تحت تأثير المحيط (تأثير الآداب والعادات، الثقافة، الدَّولة، القُدوات، الجو الاجتماعي، الواقع المعاصر).

٨/ ٢ الوقوع تحت تأثير التاريخ.

٩/ ٢ سجن الطبيعة (الضغوطات المادية= المحدوديات وتأثيراتها المحفّزة على الخطأ).

١٠/ ٢ الابتلاء بالإفراط والتفريط/ تضخيم العلل أو تصغيرها، العوامل، المعيار أو المانع الخاص.

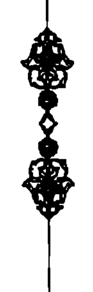
١١/ ٢ الانبهار بالعقل أو بالنقل أو بالحسّ.. إلخ.

١٢/ ٢ الاعتقادُ بحجّية ما ليس بحجّة (الاعتقاد بدليلية ما ليس بدليل).

١٣/ ٢ الاعتماد على المبادىء والأسس الخاطئة (الجهل المركّب، الرؤية الكونية الخاطئة، الأسس والتعريفات الخاطئة).

١٤/ ٢ الالتقاط، أو التبعيض، غير المقصود وغير المُلتفَت إليه في الدين.

١٥/ ٢ الاعتماد على الهندسة المعرفية الخطأ والمنطق المعيوب.



١٦/ ٢ سائر الارتباطات الممكنة بين العالِم المُدرِك وبين العوامل والمتغيِّرات الأربعة الأخرى لظاهرة الفهم.

٢/١٧ عدمُ الإشراف على بعض الأدلَّة أو عدم الوصول إليها.

٢/١٨ الغفلةُ عن بعض أسس الفهم ومداركه وأساليبه وقواعده وضوابطه.

٢/١٩ الخطأُ في تطبيق المصداق والموضوع وتشخيصهما.

٢/٢٠ عدمُ إحراز نصابِ سائر الصِّفات والصَّلاحيات.

٢/٢١ الابتلاء بالمغالطات والخدع الأخرى.

سابعاً: الموانع الناشئة عن منطق الادراك

١. الموانع المتعلِّقة بمادة القياس، من قبيل:

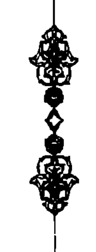
١/١ عدم الالتفات إلى ظرف (الزمان والمكان) الموضوع ومتعلَّق الحكم.

١/٢ عدم الالتفات إلى ما حقَّقته العلوم الجديدة على صعيد مواد القضايا.

١/٣ عدم الالتفات إلى تفكيك الثَّوابت من المتغيرات، والأحكام التقنينية من التشريعية، والذاتيات من العوارض، والقضايا الشخصية من الحقيقية والكلّية، والمتحيثة والمقيدة من المطلقة، وسائر الحيثيات.. إلخ.

٢. الموانع المتعلّقة بالصورة

من عدم الالتفات إلى الدّقائق العلمية المؤثرة في تشكّل القضايا، والمذكورة في العلوم ذات الصلة.



٥. مبحث قياس المعرفة الدّينية

أولا: التعريف: هذا المبحث هو استخدام الموازين المعتبرة (المحرزة والمنذرة) لتقييم الصَّواب من الخطأ في المعرفة الدّينية وتنقيحه.

ثانياً: نماذج من أساليب قياس المعرفة الدّينية

أ. القياس من خلال بحث صفات الفاهم وصلاحياته:

١. من زاوية إحراز الصّفات والصّلاحيات الأنفسية.

٢. من زواية إحراز الصّفات والصّلاحيات الآفاقية.

ب. القياس من خلال إعادة النظر في الاستنتاجات بوساطة:



١ . عرض الاستنتاجات على منطق التفكير.

٢ . عرض الاستنتاجات على منطق فهم الدّين.

ج. القياس من خلال استخدام أداة موازين المعرفة الدّينية:

١ . الأدوات العامة للقياس (المحرزة والمنذرة):

١ / ١ الموازين العامة المحرزة (القطعية):

أ. قياس الاستنتاجات بميزان الأحكام القطعية للعقل غير المشوب.

ب. قياس الاستنتاجات بميزان مُسلّمات الوحي ومحكماته.

ج. قياس الاستنتاجات بميزان مسلَّمات كلام المعصوم وفعله.

د. قياس الاستنتاجات بميزان المُسلّمات الفطرية.

هـ. قياس الاستنتاجات بميزان أسس معرفة الوجود والإنسان في الدّين.

و. قياس الاستنتاجات بميزان ضوابط الفهم.

٢ / ١ المقاييس العامّة المنذرة: قياس الإستنتاجات بميزان الإجماعات، والشهرات، وارتكازات المتشرعة... إلخ.

٢ . الأدوات الخاصة للقياس (المحرزة والمنذرة):

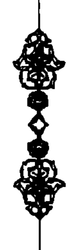
١ / ٢ المقاييس الخاصّة المحرزة:

أ. قياس الاستنتاجات بميزان مقاصد الشرع ومذاق الشارع.

ب. قياس الاستنتاجات من زاوية معرفة الحكم.

ج. قياس الاستنتاجات من زاوية معرفة الموضوع.

د. قياس الإستنتاجات من زاوية معرفة المصداق (تطبيق الموضوع علي المصداق).



٢ / ٢ المقاييس الخاصّة المنذرة:

أ. قياس الاستنتاجات بميزان سيرة العقلاء وعرفهم.

ب. قياس الاستنتاجات من زاوية الإنتاجية في مقام الإجراء والتنفيذ.



تذكير:

يمكن تقسيم أساليب القياس وأدواته، بحسب درجة الوثاقة، وبلحاظ علاقتها بكلٍّ طرف من أطراف واقعة فهم الدّين، وأيضاً بما يتناسب مع مدارك فهم الدّين ومجالاته الخمسة، إلى تقسيمات مختلفة. وتوضيح هذا الأمر:

١. تقسّمُ أساليب القياس وأدواته، من حيث درجة الإعتبار والوثاقة، إلى طائفتين: «المحرزة» و«المنذرة». تعارض المعرفة المكتسبة مع «المقاييس المحرزة» يوجب الإعراض عنها، ويلزم بتصحيح المعرفة. تنافي الإستنتاجات مع «المقاييس المنذرة» يوجبُ الشكّ في صحة المعرفة، ويدعو إلى تجديد النّظر فيها وإعادة درسها.

٢. تُقسّمُ الأساليب والأدوات أيضاً، من حيث درجة الشمول، لمجالات الدّين، إلى قسمين: العامة (الأساليب المستعملة في جميع أقسام المعرفة الدّينية) والخاصّة (المستعملة في قياس قسم خاصّ).

٣. ينبغي أن تخضع المقاييس للتفصيل والتّقسيم أيضاً بلحاظ الشمول لجميع أدلَّة الفهم أو أطرافه، أو الاختصاص بدليل أو طرفٍ محدّد، أو عدّةِ أدلّة أو أطراف محدّدة.

٤. ينبغي، في أثناء استقراء المقاييس وإكمال فهرسها، أن تُبحث خلال دراسة كلٍّ منها مسائلُ من قبيل: التّعريف، المجال، علاقة كلِّ مقياسٍ بالآخر، حكمُ تعارض مقياسٍ مع الآخر.. إلخ، الواحدةً تلو الأخرى.

ولهذا، في أثناءالترتيب النهائي، ينبغي أن تضاف موارد كثيرة، أو أن يحذف بعض ما ذُكر، أو يلحقَ بمحلّ آخر.





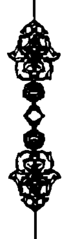


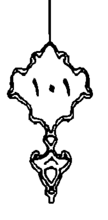
الأسس الموجِّهة لفهم القرآن

مدخل[1]

يعدُّ القرآن الكريم، في رأينا نحن المسلمين، كتاب الوحي الوحيد الموجودِ في متناول البشرية، الذي لم تطله يد التحريف، وهوأول حجّة و مرجعٍ لإدراك حقيقة الدّين، والدّين الحقّ. وما يدعو للاستغراب كثيرا أننا لا نملك، حتى الآن، منطقاً مدوّنا لفهم هذه العطية الإلهية، بالرّغم من مضي ما يزيد على أربعة عشر قرنا على عصر نزولها.

ومع أنه قد توافرت، عبر القرون، مؤلّفاتٌ رائعة وعميقة عديدة، في مجال علوم القرآن وتاريخه وتفسيره، وتطرّق المتكلّمون والمفسِّرون والأصوليون إلى كثير من الأبحاث الدقيقة والمعمّقة في شأن القرآن، ونالت أيديهم لطائف وطرائف لاتحصى من آياته، فإنَّ هذا كلَّه لم يغننا عن الحاجةِ إلى علمٍ مدوّنٍ على صعيد البحث اللّفظي والمعنايي للقرآن. هذا في وقتٍ يحتاج فهم النصوص الدّينية ـ ومن بينها القرآن ـ أكثر من أي وقت مضى، إلى علم أو فنٍّ مدوّن ومستقلّ، جرّاء ظهور العلوم اللُّغوية، والآراء الألسنية، والهرمنوطيقية، وتوسّعِ نقد النصوص...إلخ. ولو قدِّر لهذا العلم أن يوجَد، للزم أن يتناول المباحث الآتية:





---

١. هذا الموضوع هو خلاصة ثلاثين درساً أُلقيت، تحت هذا العنوان، في إحدي الجامعات، ثم تمّ استخراجها و إعادةُ تدوينها، و آمل أن تُنشر كاملةً في المستقبل.

- مدارك فهم النصّ الديني وأدواته.
- أساليب استخدام الأدلَّة والأدوات.
- القواعد المُنظِّمة لكلِّ أسلوب.
- الضَّوابط الحاكمة على الأدلة والأساليب والقواعد.
- مقاييس المعرفة التفسيرية.

كما أننا نحتاج، قبل منطق التفسير، إلى علم مدوَّن آخر، ينبغي أن يعبَّر عنه باسم «فلسفةِ التفسير». وهذا العلم يجب أن يتولّى طرحَ مباحث كالمباحث المذكورة أدناه:

١- حقيقة التفسير. ٢- إمكانية التفسير. ٣- منهجية التفسير. ٤- الأسس الموجِّهة لفهم القرآن (الأسس الكلامية للتفسير). ٥- باثولوجيا التفسير. ٦- أسباب التعدّد والتطور في تفسير القرآن. ٧- أنواع التفسير.

جدير بالذِّكر أن التفسير يقسّمُ إلى أنواع متعدِّدة على أساس أساليب تناول الآيات، وأيضاً وفاقاً لنوع المنهج والاتجاه المستخدم والمتبنّى في فهم معارف القرآن:

أ. تقسم المناهج التفسيرية التي تتشكّل على أساس ترتيب الآيات وكيفية الرجوع إليها، بهدف تحصيل المعاني وشرح المفاهيم، إلى ثلاثة أنواع:

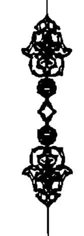
١. التفسير الترتيبي: يتناولُ الآيات ويبحثُها وفاقاً للتَّرتيب المدوَّن الموجود.

٢. التفسير التنزيلي: يتناولُ الآيات ويبحثُها وفاقاً لترتيب النُّزول.

٣. التفسير التقطيعي: يبحث الموضوع الذي تتحدَّث عنه الآيات (= التفسير الموضوعي).

ب. يمكن تقسيم المناهج والاتجاهات التفسيرية التي تُصنّف وفاقاً لمعيار المنهج، أو المشرب، الحاكم على التفسير إلى ثلاث طوائف:

١. المنهج الاستنادي: التفسير الذي يبحث في محور النقل (النقلي)





١/ ١ تفسير القرآن بالقرآن

٢/ ١ تفسير القرآن بالسنّة

٣/ ١ تفسير القرآن بأقوال الصحابة (والتابعين والسَّلف بناء لـرأي بعـض أهل السنّة).

٢. المنهج الاصطيادي:التفسير المشربي والمسلكي(= التفسير بالرأي)

١/ ٢ التفسير العقلاني.

٢/ ٢ التفسير الباطني (الذوقي والإشاري).

٣/ ٢ التفسير العلمي.

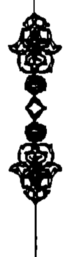
وغير ذلك من أنواع التفسير.

٣. المنهج الاجتهادي: التفسير العقلاني متعدِّد الأدوات

١/ ٣ النظرة الدنيا، غير الشاملة (من ناحية مضمون فهم القرآن ومداركه).

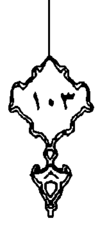
٢/ ٣ النظرة القصوى، الشاملة.

أهمُّ مباحث فلسفة التفسير هو المسألة الرابعة، أي الأسس الموجِّهة لفهم القرآن، والتي نتطرق إلى طرحها وشرحها، في ما يأتي، بمنتهى الاختصار، ونُحيل أمر تفصيلها، وطرحَ سائر المباحث إلى مجالٍ مناسب. ونلتمسُ من الباري أن يوفِّقنا إلى تدوين المنطق الشامل الذي يحتاجه البحث في لفظ القرآن ومعناه.



تعريف الأسس الموجِّهة لفهم القرآن

نريدُ بالأسس الموجِّهة لفهم القرآن تلكَ الأُصول الموضوعية التي لا يتيسَّر حصول فهمٍ صائب وشامل وكامل لكتاب الوحي الإلهي، من دون ملاحظة اللوازم المترتبة عنها وإدراكها؛ وبالإمكان التعبير عنها أيضاً بالأسس الكلامية للتفسير.



إنَّ إدراك كلِّ نصٍّ مرهونٌ بملاحظة العوامل والمتغيرات المؤثرة على ظاهرة الفهم، من قبيل «خصائص الماتن» و«العناصر المؤلّفة لهوية المتن»؛ فلنلق نظرة

على شعر حافظ الشيرازي الآتي:

- بإمكانك أن تنظر إلى سرّ البلّورة عندما * تجعلُ من تـراب الحانـةِ كُحـلاً للبصر.

- لا تخلُ من الخمرة والمطرب فبذي الأغنية * تُخرِجُ تحت قوس السماء الغمّ من القلب.

- وردَتُك التي ترومها تكشفُ النّقاب حيـنما * تـسطيع أن تخـدِمها كمثـلِ نسيم السَّحر.

- التسوّل بباب الخمّارة هوخيـار إكـسيري * فـإن فعلـتَ أمكنـك تحويـلُ التراب لذهب.

- أُخطُ بعزم مرحلة العشق فستربحُ * لو تمكنتَ من إنجاز هذا السفر.

- أنت الذي لا تغادر بيت الطبيعة كيف * يمكنك الدّخول إلى زقاق الطريقة.

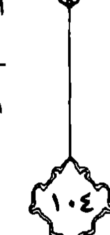
- لا نقاب ولا سِتر لجمال الحبيب * لكن أزل غبار الطريق لتستطيع النظر.

- تعال فبإفاضة أهل النظر يمكنك أن * تجد حـلاً لـذوق الحضور ونظـم الأمور.

- لكن ما أردتَ شفةَ المعشوق والقدَح * فـلا تطمـع بـالتمكّن مـن القيـام بعمل آخر.

- يا قلب إن عرفت نور الهداية * أمكنكَ تركُ السّرّ كالشمع ضاحكاً.

- يا حافظ إن أصغيت لذي النـصيحة الكـبرى * اسـتطعت عبـور صراط الحقيقة الأكبر[1].





---

١. الأبيات بالفارسية:

به سرّ جام جـم آن گه نـظـر تـواني كـرد ... كـه خاك ميكـده كحـل بصر تواني كرد

مباش بي مي و مطرب كه زير طاق سپهر ... بـدين تـرانـه، غـم از دل بدر تواني كرد

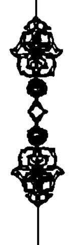
گـل مـراد تـو آن گه نـقـاب بـگشـايـد ... كـه خدمتش چـو نسيم سحر تواني كرد

گـدايي در ميـخانه طرفه اكسيري است ... گـر اين عمل بكني، خاك زر تواني كرد

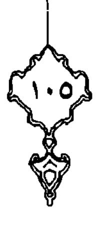
←

ما لم يلتفت المرء إلى العناصر المكوّنة لهوية هذا الشعر الغزلي، لم ولن يحصل أبداً على المعرفةِ الصحيحة بمعاني المفردات ومجموع الأبيات، لأنّ للمفردات والعبارات المستخدمة، في هذا الشِّعر، معاني واستعمالات متنوِّعة، ويفهم المراد منها، كلًّا على حدة ومجتمعةً، في ضوء هوّية الشخصُ المستعمِلُ لمعانيها، وفي أيةِ بيئة يعيش.

فحينما يعلمُ شارح شعر حافظ الشيرازي أنّ المقطوعة أعلاه هي: ١. شعرٌ وليست نظماً ونثراً محضاً. ٢. شعر غزلي لا نوع آخر من الشِّعر والنّظم. ٣. شعر غزلي عرفاني ذو لغةٍ رمزية وجوانب متعدِّدة. ٤. قد نُظمت «بالأسلوب العراقي». ٥. قد صدرت عن شاعرٍ مسلم، عالم بالقرآن، حكيم عارفٍ، عالمٍ بصير، وأديب إيراني طوى مراحل فكرية مُختلفة، وعاش في البيئة التاريخية والثقافية للقرن الثامن...، حينما يعلم الشارح هذا كلَّه سوف يدرك المراد من مفرداتٍ وتراكيبَ من قبيل «البلّورة» و«النّظر» و«النّظر في السرّ» و«الحانة» و«إكحالُ البصرِ بتراب الحانةِ» و«الخمر» و«المطرب» و«الغمّ» و«المراد» و«كشفُ النقاب عن المراد» و«خدمةُ المراد» و«نسيم السّحر» و«والخمّارة» و«التّسولُ في الخمّارة» و«تحويلُ التراب ذهباً» و«العزم» و«المرحلة» و«العشق» و«العزم على مرحلة العشق» و«سفر العشق» و«بيت الطبيعة» و«زقاق الطريقة» و«العبورُ عبر الطريقة» و«الجمال» و«الدّيار» و«جمال الحبيب» و«النقاب» و«ذوق الحضور» و«الفيض» ←



به عزم مرحلهي عشق، پيش نه قدمي	كه سودها كني از اين سفر تواني كرد
تو كز سراي طبيعت نمي روي بيرون	كجا به كوي طريقت گذر تواني كرد
جمال يار ندارد نقاب و پرده ولي	غبار ره بنشان تا نظر تواني كرد
بيا كه چاره ي ذوق حضور ونظم امور	به فيض بخشي اهل نظر تواني كرد
ولي تو تا لب معشوق و جام مي خواه	طمع مدار كه كار دگر تواني كرد
دلا زنور هدايت گر آگهي يابي	چو شمع خنده زنان ترك سر تواني كرد
گر اين نصيحت شاهانه بشنوي حاف	به شاهراه حقيقت گذر تواني كرد



و«الإفاضة» و«أهل النّظر» و«شـفةُ المعـشوق» و«كـأس الخمـر» و«نـور الهدايـة» و«الشمع» و«ترك السّرّ» و«النّـصيحة» و«الحقيقـة» و«طريـق الحقيقـة» وأمثالهـا، وسيفهمُ رسالة هذا الشعر الغزلي مجتمعاً؛

كما قال هو نفسُه:

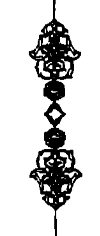
ما لم تَعتَدْ فلن تسمع سرّاً بسبب هذه الستارة * فـأُذُن غـير المحـرَمِ ليـست محلاً للإلهام.

وقال أيضاً:

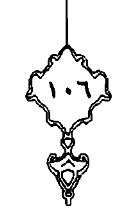
قد كتبت هذه الكلمات بحيث لا يفهمها الغير * فاقرأهـا أنـت بـدافعٍ مـن الكرامة حتى تفهم.

طبعاً، بالإضافة إلى «صفات الماتن» و«عناصر هويـة المـتن»، تـؤثر عنـاصر أخرى كالمنطق والمنهج المنتخبِ للفَهم، و«مميِّزاتُ الفَاهم وصفاته» (الـصفات النفسية والصلاحيات الآفاقية المتوافرة في المفسّر) في تحصيل المعرفة الـصحيحة من أحد النصوص؛ حيث ينبغي التطرُّقُ إليها في محلِّه.

إنّ كلَّ ميِّزة من مميِّزات هوية القرآن تُعدُّ «أساساً موجِّهاً» لفهم الوحي. وفي نظرنا هذه الأسس هي:



- القرآن وحي الله تعالى.
- القرآن كتاب الهدى والهداية.
- عقلائية بنية لغة القرآن(مع الاشتمال على استعمالاتٍ خاصة).
- حِكْمية القرآن وعقلانيته.
- فطرية التعاليم القرآنية.
- شمولية مضامين القرآن.
- الانسجام والتناسب الدَّاخليَّان للقرآن (في ما بين الأقسام وداخلها).
- النّظم الخارجي للقرآن.



- الإرتباط والتعامل المنهجيَّان للقرآن مع كلام المعصوم (السنّة القولية) في مقام الفهم.

- الارتباط والتعامل المنهجيَّان للقرآن مع فعل المعصوم (السنّة الفعلية) في مقام الفهم.

طبعاً، يمكن إرجاع الأسس: السادس والسابع والثامن إلى الأسس الباقية، حيث تعدُّ أساسية أكثر. وبحثُ الأساسين: التاسع والعاشر، خارج عن مجال مقالةٍ واحدة. من هنا، فقد تطرّقنا في هذا الكتاب للأسس الخمسة الأُولى.

ويمكن، أيضا، التعرُّض، في دراسة كلِّ أساس، لبحث المحاور الأساسية الثلاثة الآتية:

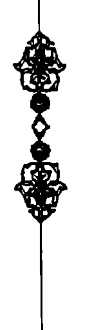
١. شرح المراد من الأساس (بيان الحقيقة والعناصر المُكوّنة).

٢. إثباتُ الأساس (الأدلّة والمؤيِّدات).

٣. النتيجة والمردود (اللوازم الأبستمولوجية والمنهجية للاعتقاد والالتزام بكل أساس).

الأساس الأوَّل: القرآن وحي الله تعالى

أ. المراد من هذا الأساس



يتّصف مضمون القرآن بصفةِ «من عند الله»، فما اجتمع بين الدّفتين باسم القرآن، وكان بين أيدي المسلمين منذ صدر الإسلام وحتى اليوم، قد جاء من عنده تعالى. وعلى الرّغم من إمكان إسهام بعضِ الحوادث والظروف في تكوّن مضامين الآيات ونزولها (كأسبابٍ للنزول)، فإنَّ الموجود من اللّفظ والمعنى هو ماورائي وغيبي بالكامل، ولم يكن لعقل النبي ﷺ وما في ذهنه الشخصي، ولا لثقافة زمانه أو سائر العوامل من تأثير في الهوية والجوهر الماورائي والغيبي للقرآن.

وعناصرُ من قبيل: ١. قدسية النّص والمحتوى. ٢. فَوْبشرية[1] وإعجازية المتن والمحتوى. ٣. عصمةُ المقولات القرآنية وعدمُ قبولها للخطأ. تُعدُّ من لوازم كون القرآن وحياً من الله تعالى.

والآيات الآتية تمثّل شواهد على قدسية مضمون القرآن المجيد:

﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾[2].

﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾[3].

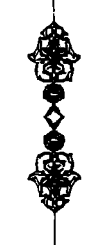
﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ - إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ - فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ - ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[4].

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[5].

والآيات الآتية تؤيد، أيضاً، إعجازية القرآن المجيد:

﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ - فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[6].

﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ - فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟



---

١. لفظة "فو بشرية" هي ترجمتي لكلمة (فرابشرى) التي يستخدمها الكاتب، ويريد منها في المتن أنّ النّص القرآني له خصائص تتجاوز قدرة البشر على توفيرها، وهذا تعبير آخر عن صفة الإعجاز.

٢. الشعراء/ ٢٦:١٩٣

٣. النجم/ ٥٣:١٧

٤. القيامة/ ٧٥:١٦ إلى١٩.

٥. طه/ ٢٠:١١٤

٦. البقرة/ ١:٢٣ و ٢٤.



صَٰدِقِينَ﴾[1].

﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[2].

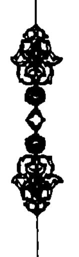
﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ - فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[3].

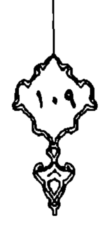
﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾[4].

وبعضُ الآيات الأخرى كالتي ستلي، تؤكّد على عصمة القرآن وعدم قبوله للخطأ:

﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[5].

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾[6].





١. الطّور/ ٥٢:٣٣ و ٣٤

٢. يونس/ ٣٨:١٠

٣. هود/ ١١: ١٣ و ١٤

٤. الإسراء/ ٨٨:١٧

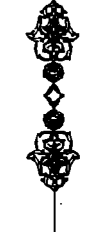
٥. فُصّلت/ ٤٢:٤١.

٦. النساء/ ٨٢:٤.

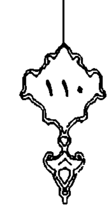
ب. الأدلّة والمؤيِّدات

نستطيعُ التمسّك بأدلّة ومؤيِّدات، من قبيل ما يأتي، بغية إثبات كون القرآن وحياً ماورائياً:

١. بناءً على مدّعى القرآن الكريم، بشّر الأنبياء والكتب السماوية السابقة، خصوصاً التوراة والإنجيل، بوعدِ ظهور النبي الخاتم ﷺ ونزول القرآن. وعلى الرغم من تأكيد القرآن المتكرِّر على هذا الأمر [كما في الآية ١٥٧ من سورة الأعراف (٧): ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾، لم ينكِر اليهود والنَّصارى هذا أبداً، بل سعوا بدلاً من ذلك، وبطرقٍ وحيلٍ لا تحصى، إلى إقناع النبي وثنيه عن عزمه. أثاروا النِّزاعات والحروب، وقدّموا الكثير من القتلى وتحمّلوا الخسارات البالغة كي لا يذعنوا للإستسلام أمام الدعوة الجديدة. فلو لم تكن هناك وعود صريحة وواضحة في النُّصوص التوراتية والإنجيلية زمن البعثة، لكان أسهل الطرق بدلاً من كلِّ هذا، هو أن يطلبوا من النبي ـ بعد إعلان إنكارهم ـ الإشارة إلى الشواهد الموجودة في الكتب المقدّسة، لكي يكشفوا أمام الملأ، بعد التّأكّد من فقدانها، عدم صحّة ادّعائه، وليقنعوا الآخرين أيضا؛ لكنهم لم يفعلوا هذا.



٢. وكان أن أدّى ما ذكرناه إلى قبول كثير من اليهود والنصارى لادّعاء النبي ﷺ، وإلى إيمانهم به. فمسلمو عصر البعثة وصدر الإسلام كانوا أبناء أهل الكتاب، وأحياناً عَبَدة الأصنام السابقين، حيث أقرُّوا بنبوّة رسول الإسلام وكونِ القرآن وحياً، فأسلموا؛ وإقبالُ ملايين الشهود المعاصرين للنبوة والنّزول وبإقرارهم بكون القرآن وحياً، هو بمستوىً ونحوٍ يوجبُ الوثاقة والاطمئنان من الناحية العقلانية.



٣. كما ذُكر في محلِّه، وبشكلٍ مفصّلٍ وغني، القرآن الكريم هو كتاب معجزٌ

من مختلف الجهات، ومنها الجهةُ البيانيَّة والأدبية، والفنّية، والعلمية، والإحكامُ في المقولات، والدّقةُ في طرح المعارف العلمية، والإنباءُ عن الماضي، والإخبارُ الغيبي، والنُّبوءاتُ التاريخية.. إلخ. من هذا المنطلق، فقد تحدّى المدّعين المنافسين، ومنكري وحيانيّته وحقّيته. وقد أثبت التاريخ تفوُّق القرآن وهيمنته في هذا التحدِّي، وهزيمةَ المنكرين وخذلان المدّعين، وهذه الحقيقة التاريخية هي مؤشّر على الطبيعة الماورائية لهذا الكتاب المقدّس.

٤. يمكن لأجل إثبات الطبيعة الماورائية، التّمسك باختلاف أسلوب القرآن وسياقه البياني والمعنوي عن أسلوب المدارس البشرية قبلهُ وبعدهُ وسياقها.

ويمثّل أيضا الإقرارُ القولي والفعلي للنبي الأمين والمعصوم عليهما السلام بكون القرآن وحياً - وهو من يعتقدُ الجميعُ بأمانته وصدقه، حتى الكفّار، ويصدِّقُ المؤمنون بعصمته - دليلاً مؤيداً آخر لإثبات طبيعة هذه العطية الإلهية.

ج. النتيجة والمردود

تترتب سلسلة من التّبعات الأبستمولوجية والمنهجية على الاعتقاد بكون القرآن الكريم وحياً، من بينها:

١. واقعية المقولات القرآنية، حيث لا تتلاءم عدم الواقعية مع عدم قبوله للخطأ.

٢. مرجعية القرآن وحجيته الدينية (لزوم الاتباع)[1].



١. لمفردة "الحجّية" إستخدامات متنوِّعة، من جملتها:

أ. الحجّية الابستمولوجية، و المراد منها إظهاره للواقع وتقنينه وإضفاؤه للوثاقة هو الحجّة، والحجّية المعرفية ليست قابلة للجعل.

ب. الحجّية العقلية أو الشرعية، والمراد منها المعذّرية والمنجّزية، وأحيانا لزوم الاتباع الشرعي أو العقلي؛ و يعبّر عن هذين النوعين من الحجّية بالحجّية الأصولية، و في هذه الدِّراسة نحن نستعمل الحجّية في كلا المعنيين، بحسب المورد.

٣. تقدّم الدلالة القرآنية على سائر الحجج الدينية، لأنه نظراً لعصمة النبي ﷺ، في مقام تلقّي الوحي وإبلاغه، يُعدُّ القرآن أكثر طرق اتصال الله بالإنسان مباشرةً ومدعاةً للطمأنينة، ويوجب يقيناً أعلى قياساً بسائر الحجج، كالسنّة القولية والسنّة الفعلية والعقل.. إلخ؛ والحجّية الدّينية لسائر الأدلّة تُحرز بالدَّلالة القرآنية.

٤. لزومُ التقيُّد بالقواعد والضوابط الخاصّة في فهم القرآن (إضافةً إلى القواعد العامّة لفهم النصوص العقلانية)، والامتناعُ عن استخدام المناهج الإصطيادية (التفسير بالرّأي) من أجل شرح المقاصد الإلهية.

٥. لزوم حيازة مفسّر القرآن لصفات ومؤهلات خاصة من قبيل:

٥ /١ تبصُّرُ المفسّر في شأن الطبيعة القدسية والإلهية للقرآن.

٥ /٢ الطهارة والتقوى (الإلتزام بالعلم والعقيدة الحاصلة من الفهم).

٥ /٣ الرسوخ في العلم. و غير ذلك من الصِّفات.

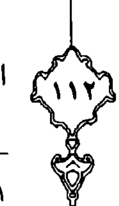
الأساسُ الثاني: القرآن كتاب الهدى والهداية

أ. المرادُ من الأساس (بالنظر إلى حقيقة الهداية ومراتبها)

الهداية، في اللغة، عبارة عن الإرشاد إلى السبيل الصحيح بدافع اللُّطف. ولفظُ الهدى والهداية في الأصل بمعنى واحد، لكنّ كلمة «الهدى» تستعملُ في القرآن لإفادة معنى الهداية الإلهية:

﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾[1].

ومن الممكن أن تُطلق الهدايةُ على سير الخلقِ وصيرورتهم باتجاه الكمال المأمول لدى الخالق المتعال، ولها ستةُ أقسامٍ أو مراتب هي الآتية:



١. البقرة/ ٢: ١٢٠.

١. الهداية التكوينية، والمقصود منها تلك الغرائز والطباع المودعة في الطبيعة والبعد المُلْكي للمخلوقات؛ والآيات الآتية تشير إلى هذا القسم:

﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[١].

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا و...﴾[٢].

٢. الهداية الفطرية، وتُطلق على الهداية النابعة من الفطرة الملكوتية للمخلوقات المكلَّفة، وقد أشير إليها في الآية الآتية:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾[٣].

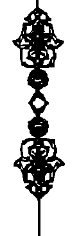
٣. الهداية العقلية وتتحقق بسلوك طريق المعرفة، والعيش بمساعدة العقل غير المشوب، وقد تمّ الحديث عنها في آيات نظير الآية الواردة أدناه:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[٤].

٤. هداية الوحي، وتحدثُ نتيجة الالتزام بإرشادات الأنبياء المنزَلة، وقد صُرِّح بذلك في الآيات الآتية:

﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[٥].

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[٦].



---

١. طه/ ٢٠:٥٠.

٢. النّحل/ ١٦:٦٨.

٣. الشمس/ ٩١:٨.

٤. الحج/ ٢٢:٤٦.

٥. الأنبياء/ ٢١:٧٣.

٦. السجدة/ ٣٢:٢٤.

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[2].

٥. الهداية الإفاضية، ومرادنا منها هو الهداية المضاعفة والمكمِّلة التي يحظى بها المهتدي بعد قبول مراتب الهداية السابقة، ولا سيما الهداية الوحيانية؛ والآيات الآتية تُشير إلى هذا القسم:

﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾[3].

﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[4].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾[5].

﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[6].

﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى﴾[7].

﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[8].

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[9].

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[10].

---

١. الشوري/ ٤٢: ٥٢.

٢. الرعد/ ١٣: ٧.

٣. محمد/ ٤٧: ١٧.

٤. التغابن/ ٦٤: ١١.

٥. يونس/ ١٠: ٩.

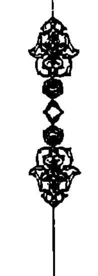
٦. العنكبوت/ ٢٩: ٦٩.

٧. مريم/ ١٩: ٧٦.

٨. البقرة/ ٢: ٢١٣.

٩. البقرة/ ٢: ٢٥٨.

١٠. القصص/ ٢٨: ٥٦.





﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾[1].

٦. **الهداية الإشراقية**، ونُطلقها على الهداية التي يحصل عليها الإنسان جرّاء الإلهامات الباطنية، وقد ورد الحديث عنها في الآيتين الآتيتين:

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[2].

﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾[3].

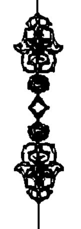
عدةُ ملاحظات وتنبيهات:

١. الهدايات الستّ، باستثناء القسم الأول (التكويني) والسادس (الإشراقي يترتَّب بعضها على بعض بنحوٍ طولي، لأنّه ما لم يحصل القسم الثاني وما لم يلتزم به المكلّف، سوف لن تتحقق بقية الأقسام، والحالُ نفسها مع القسم الثالث بالنسبة إلى القسمين الرابع والخامس، وهكذا القسم الرابعُ بالنسبة إلى القسم الخامس.

الهداية الإفاضية إنما تحصلُ تحت سُلطان المشيئة الإلهية. وحيث تُسلب إمكانية الهداية في القرآن عن كلّ أحدٍ سوى الله، فالمرادُ هو هذا القسمُ الخامس.

﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[4].

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾[5].



---

١. النّحل/ ١٦:١٠٧.

٢. القصص/ ٢٨:٧.

٣. طه/ ٢٠:٣٨.

٤. آل عمران/ ٣:٨٦.

٥. المنافقون/ ٦٣:٣.



٢. من الممكن تقسيم الهداية (المرتبطة بالإنسان) إلى قسمين: «اللاواعية غير الإرادية»، التي تُطلق على الكمالين الأول والثاني (القسم الأول والخامس والسادس)، و«الواعية الإرادية» (القسمُ الثاني والثالث والرابع). ومتعلَّقُ الهداية اللاإرادية هو فعل الخالق، وبناءً عليه فهو «الإيصال إلى المطلوب»، ولا يتخلّف:

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[1]. ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾[2].

ومتعلّقُ الهداية الإرادية هو فعل الخَلْق، ويتأثر بحسن اختيار الإنسان وسوئه، ولو عبر وسائط. وبناءً عليه، فهذا القسمُ يعدُّ مجرَّد إظهارٍ للطريق، وإمكانية تخطّيه والتخلّف عنه موجودة:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[3].

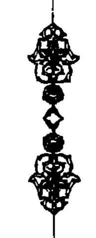
﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[4].

٣. من الممكن تقسيم الهداية المرتبطة بالإنسان، وفق حيثية أخرى، إلى الهداية الابتدائية والهداية الاهتدائية. بعض المراتب بالنسبة إلى المرتبة التي تسبقها هي اهتدائية، أي أنها نتيجة لقبول الهداية في المرتبة السابقة:

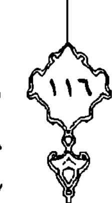
﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾[5].

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾[6].

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[7].



١. الأعراف/ ٧:٥٤.
٢. الشعراء/ ٢٦:٧٨.
٣. الإنسان/ ٧٢:٣.
٤. البلد/ ٩٠:١٠.
٥. مريم/ ١٩:٧٦.
٦. محمد/ ٤٧:١٧.
٧. محمد/ ٤٧:١٧.



٤. بما أنّ الهداية هي الصَّيرورة، فهي تعدُّ استمرارَ الخلق (والخلقِ المستمر)، لهذا فكلُّ شيء محتاج في خلقه إلى الغير، يكون في الهداية والصيرورة محتاجا أيضا؛ ومن هذا المنطلق، جميع أنواع الهداية يجب أن تنتهي إلى الهادي بالذات، وإلاّ سوف تكون ضلالاتٍ:

﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾[1].

ولهذا، أيضاً، بالإمكان تقسيم الهداية (والهادي) إلى قسمين:

١. «بالذات» و«من دون وساطة».

٢. «بالتّبع» و«بوساطة».

﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2].

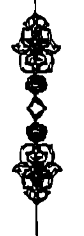
٥. يتكفّل القرآن الكريم بالهداية الوحيانية (القسم الرابع)، لأنها مستندُ نبوّة الرسول الأكرم ﷺ، الذي تمثّل هداية البشرية غاية رسالته:

﴿الٓمٓ - ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[3].

﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[4].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[5].

﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى



---

١. البقرة/ ٢: ١٢٠.

٢. الشوري/ ٤٢: ٥٢.

٣. البقرة/ ٢: ١و٢.

٤. الأعراف/ ٧: ٢٠٣.

٥. يونس/ ١٠: ٥٧.



﴿وَرَحۡمَةً لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾[1].

﴿وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾[2].

﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾[3].

وباستطاعة القرآن الكريم أن يكون وساطة للهداية الإفاضية (القسم الخامس) لدى أفراد معيَّنين يتمتعون بالمؤهّلات، ورتبةٍ وجودية متعالية.

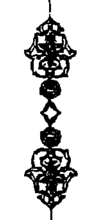
ب. الأدلّة والمؤيدات

١. يعدُّ القرآن المجيد المستند الأساسي للنبوَّة، والمشتمل على أمّهات ما أتى به نبيُّ الإسلام العظيم ﷺ، فإن لم يكن هادياً ستخلُ يد الرسول من الحجة، وتصبح رسالته بلا طائل أو فائدة.

٢. صرّح الله تعالى، في آيات كثيرة، بأن القرآن الكريم كتاب الهدى والهداية، ووصفه كذلك في آيات عديدة بأسماء وأوصاف من قبيل البرهان، والنور، والبينة، والهدى، والفرقان، والقول الفصل، والمبين، والبصائر.. إلخ، وهذه الآيات تدلُّ بوضوح على كونه كتاب هدى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾[4].

﴿فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى﴾[5].



---

١. النّحل/ ١٦:٦٤.

٢. النّحل/ ١٦:٨٩.

٣. الجاثية/ ٤٥:٢.

٤. النّساء/ ٤:١٧٤.

٥. الأنعام/ ٦:١٥٧.



﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[1].

﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ‐ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾[2].

﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ﴾[3].

﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾[4].

﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[5].

٣. توجدُ في أحاديث المعصومين (السنّة القولية)، شواهد كثيرة على كون القرآن كتاب هداية، ولأجل تجنّب الإطالة، نتحرَّز عن ذكر الموارد المشار إليها.

٤. في التعامل مع القرآن الكريم، تؤكّدُ السنَّةُ الفعلية للمعصومين جليًّا على كونه كتاب هدى وهداية.

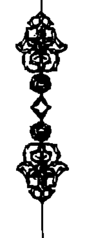
ج. النَّتائج والمردود

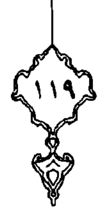
بعضُ النتائج الأبستمولوجية والمنهجية المترتِّبة على هذا المبنى هي الآتية:

١. القضايا المدرجة في القرآن الكريم لها حكاية وواقعية، لأنها إن لم تكن كذلك فستمتنع الهداية. والآيات الواردة أدناه تؤيِّد هذا المدّعى:

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾[6].

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾[7].





١. الفرقان/ ٢٥:١.
٢. الطّارق/ ٨٦:١٣و ١٤
٣. الشوري/ ٤٢:٥٢.
٤. المائدة/ ٥:١٥.
٥. الأعراف/ ٧:٢٠٣.
٦. الأحزاب/ ٣٣:٤.
٧. الإسراء/ ١٧:٩.

٢. عصمةُ القرآن وتنزّهُه عن الإغراء والإغواء، لأن الهادي ينبغي أن يكون مهتدياً. والآيات الآتية تؤيد هذا الأصل:

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾[1].

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ۚ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[2].

﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[3].

٣. إمكانيةُ التفسير العيني للقرآن الكاشف عن مراد موحيه:

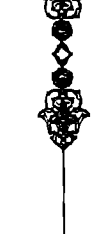
﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾[4].

٤. حجيةُ الدلالات القرآنية.

٥. وضوح اتجاهِ المسائل غير التشريعية وغير العَقَدية المذكورة في القرآن ووظيفَتِها (بتعبير آخر: انكشافُ علّةِ طرح مباحث من قبيل القصص والتاريخ، والمعارف العلمية.. إلخ المذكورة في الآيات).

٦. شموليةُ تعاليم القرآن الكريم وخلودها:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[5].



٧. لزومُ استعمال قواعد المحاورة العقلائية في فهم النصوص، في أثناء

---

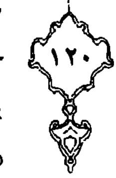
١. النّجم/ ٥٣:٢.

٢. يونس/ ١٠:٣٥.

٣. فُصّلت/ ٤١:٤٢.

٤. القمر/ ٥٤:٧.

٥. النّحل/ ١٦:٨٩.



تفسير القرآن، لأنّ المخاطَب ومتعلَّق الهداية الإلهية هم العقلاء، ولذا فقد تحدّث الله معهم قطعاً بلغة المحاورة العقلائية، فينبغي إذاً استخدام هذه القواعد في فهمه. (سوف نوضح ما يتعلّق بهذا الخصوص أكثر في ذيل الأساس الثالث).

الأساس الثالث: الهويَّة العقلانية للبنية العامة للغة القرآن

المراد من هوية لغة القران

المراد من هوية لغة القرآن هو نوع البِنية الإرتباطية والدلالية للمفردات والعبارات والجمل، ولكلٍّ متنه أيضاً، في مقام المواجهة مع مخاطبيه.

وفي نظرنا، بالرّغم من اشتمال لغة القرآن على البنية الخاصة، جرّاء كونه وحياً فوق قدرة البشر، إلا أنّ المستوى العام للخطابات القرآنية استخدم بنيةً، وسياقَ لسانِ محاورةٍ عقلانيةً؛ والقرآن بدوره يؤيد هذه النظرية:

﴿هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[1].

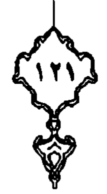
ويمكن تصنيف مجموع النظريَّات المطروحة على صعيد لغة الدين وتبويبُها ضمن خمسة اتجاهات كبيرة:

١. الاتجاه الوضعي (Positivist Approach)

يتمُّ تَبيُّن هذه النظرية كالآتي:

أ. الوجود منحصر في الموجودات المادية.

ب. أسلوب اختبار صحّة المقولات وسقمها منحصر بالمنهج التجريبي.



١. إبراهيم/ ١٤:٥٢.

ج. المقـولات الدّينيـة، والفلـسفية، والأخلاقيـة، والعرفانيـة لا قابليـة لهـا للاختبار التجريبي.

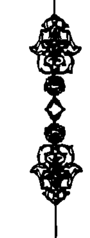
- وبناءً عليه، فالمقولات الدينية.. إلخ، لا حكاية لها ولا حقيقة.

النقد العام للاتجاه الوضعي

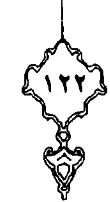
١. هل اختُبرت وأُثبتت قضيتا «الوجـود منحـصر في الموجـودات الماديـة» و«طريق الاختبار منحصر بالأسلوب التجريبي» بالأسلوب التجريبـي؟! كـلا ويستحيل ذلك!

٢. بالنظر إلى سعة الوجود، هل تقع جميع الموجـودات تحـت حواسّـنا كـي نختبرها بحواسِّنا؟ وبأي معيار نحكم على المسائل غير المختـبرة ـ التـي تفـوق تلك المختبرة بكثـير!؟ نحـن لا نـستطيع أن نتحـدث نفيـاً، أو إثباتـاً، في شـأن المسائل غير المجرَّبة وغير القابلة للتجربة (كالمدّعيات الغيبية)!

٣. الأسلوب التجريبي نفسُه حافل بمبـادئ فلـسفية وميتافيزيقيـة كثـيرة، كمبدأ «الإقرار بوجود الواقعية الخارجية» ومبـدأ «العليـة» وأصـل «اسـتحالة اجتماع وارتفاع النقيضين».. و غيرها، ومن دون الإقرار بهذه المبادئ الفلسفية، الاختبار التجريبي ليس مفيداً بل غير ممكن.



٤. نظراً إلى أنّ الحسّ والتجربـة عمومـاً يـوفّران صـغرى القيـاس فقـط، فالاستدلالات التجريبية المبنية على الأسلوب التجريبي هي دائـماً تركيـبٌ مـن الاستقراء وحكم العقل! ولذا، فالنتائج الحاصلة من الأدلة التجريبيـة ظنّيـة لا يقينية. كذلك، ونظراً إلى أنّ النتائج تتْبع أخصّ المقدِّمات، كيف لنـا أن نحكـمَ بحكايةِ المقولات المتحَصّلة عن طريق هذا الأسلوب وواقعيَّتها!؟



٥. ليست كلُّ المفاهيم الدينية من نمط الأخبار، بـل للقـسم الأغلـب منهـا ماهية إنشائية وتعليمية! ولهذا فشرطُ الحكاية لأجل الاعتقاد بالواقعية في جميـع

التعاليم الدينية، هو بلا معنى، إضافةً إلى أن كثيراً من القضايا الإخبارية للـدِّين يمكن اختبارها بما يتناسب وبحسب المورد (وحتى أحياناً بنحوٍ تجريبي).

٢. الاتجاه الوظيفي (Functional Approach)

يشتملُ هذا الاتجاه على آراء ونظريات متنوعـة، وجـهُ الاشـتراك بينهـا هـو التأكيد على وظيفية لغة الدِّين، ولو من دون واقعية وحكاية.

النقد الإجمالي للاتجاه الوظيفي

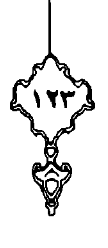
١. برزت النزعة الوظيفية في لغة الدِّين تحت تأثير بعض العوامل التي أدّت إلى ظهور نظرية الاعتقاد برمزية لغة الدّين (والتي سنشير إليهـا قريبـاً). ولـذا، فهذاالاتجاه قائم على العلّة أكثر من كونه مبنيـاً عـلى الـدليل؛ وهـذه الفكـرة لا تعدو كونها مجرّد افتراض، فوجدان الإنسان والبداهة العقلانية شاهدان على أن لغة الدِّين هي لغة واقعية، ولا يمكن أساسا إدراك المقـولات الدينيـة مـن دون الالتفات إلى هذه المسألة. والمؤمنون قد آمنوا بـالمقولات الدينيـة بعـد الإقـرار بوجود واقعية وراءها، وهم ملتزمون بلوازمها لإحـرازهم أنّ واقعيـة بعـضها قابلةٌ للاختبار بطرقٍ مختلفة.

٢. إضافةً إلى هذا، يعدُّ الحدُّ من شأن لغة الدِّين، وتبعاً لذلك الـدِّينِ نفـسه، في بعض الفوائد والوظائف، وصرفُ النظر عن حكايته وكاشفيته هو بحد ذاته نوع من التسليم بادعاءات الوضعيين! لأنهم يدّعون بأنّ القضايا الدينيـة تبـدو مقولاتٍ مفيدة!!



٣. هذه الفكرة تفتح الطريق والمجال أمام عبادة الخرافة، والاعتقـاد بدينيـةِ المشارب الإنسانية الصّنع والأديانِ الوضعية.

٤. تنبعُ هذه النظرية إما من «الإلهيات غير الواقعية»، وهي في الحقيقـة نـوعٌ من إنكـار أصل الديـن، أو من «النسبية المطلقة»، لأن حيـازة الوظيفـة يجتمـع مع اللاواقعية. كذلك، وعلى أساس هذه النظرية، يمكن لقضيةٍ ضـمن وضـعٍ



أو محيطٍ (مثلاً كما في نموذجِ (Paradigm) الدّين) أن تحكي أمراً، أي أن تملك وظيفة، في حين تكون ضمن وضعٍ أو محيط آخر (كما في أنموذج العلم) فاقدةً للوظيفة، وفي النتيجة فاقدة للمعنى! وفي هذه الحالة، سيكون اجتماع النقيضين جائزاً.

٣. الاتجاه الرمزي (Symbolic Approach)

تؤدّي، في عصرنا الحاضر، العوامل الآتية إلى تكوين نظريات الاعتقاد بعدم واقعيةِ لغة الدين وبمجازيتها:

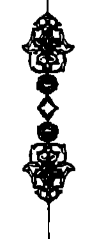
أ. خلوُّ بعض المفاهيم الدينيـة الموجـودة، لـدى الـدين الـرائج في الغـرب، كالتثليث والتجسُّد وغيرها، من أي معنى أو دليل.

ب. التهافت الداخلي لبعض النصوص المرتبطة بالأديان القديمة والتي من صنع الإنسان، أو تلك المحرّفة.

ج. تعارضُ ادّعاءات بعض النصوص المحرّفة مع العلم.

د. الاعتقاد بدينية الأساطير والأديان الوضعية، والمشتملة أحياناً على اللغة الرمزية.

هـ. سيطرةُ النزعة الحسّية والوضعية المقنّعة من جانب، وعدم إمكان الاستدلال التجريبي على بعض المفاهيم الدينية من جانب آخر، وفي النتيجة إختزالُ الدّين في الغرب المعاصر إلى نوعٍ من التجربة الباطنية الشخصية.



وقد أثّرت في العالم الاسلامي، أيضاً، بعضُ العوامل في طرح الرؤى المعتقدة بالمجازية، ومنها:

١. وجود بعض التمثيلات والتشبيهات في الآيات والرِّوايات.

٢. عدمُ القدرة على إدراك معاني بعض المقولات، أو صعوبة ذلك، كمقولة حضور الله في كلِّ مكان:



﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ

عَلِيمٌ﴾[1]. ومقولةِ حوار الله مع الملائكة، وخلقةِ آدم وخلافته: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[3].

ومقولةِ عرض الأمانة على الإنسان: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[4].

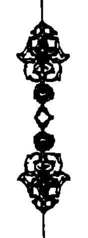
ومقولةِ عالم الذرّ والميثاق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾[5].

٣. تعطيلُ الاجتهاد ومنعُ العقل من التدخّل في عملية فهم الدِّين من قِبل بعض الفرق الإسلامية، كأهل الحديث عند السنّة والأخباريين عند الشيعة.

٤. ظهورُ التصوّف والنزعة الباطنية بين المسلمين وانتشارهما.

النقد الإجمالي لاتجاه رمزية لغة الدّين ومجازيتها

١. الاعتقاد بمجازية النصوص الدينية وعدم واقعيتها سيسقطها عن



١. البقرة/ ٢:١١٥.

٢. البقرة/ ٢:٣٠.

٣. البقرة/ ٢:٣٤.

٤. الأحزاب/ ٣٣:٧٢.

٥. الأعراف/ ٧:١٧٢.

الحجية ويفقدها قيمتها الاستدلالية. وهذا مساوٍ للغوية إنزال الكتب وإرسال الرُّسل.

٢. لا تَصْدُقُ أساساً أسباب، كالأول والثاني والثالث، بوصفها مناشئ لتكوين الاعتقاد بنظريات عدم الواقعية، فيما يرتبطُ بالنصوص المقدّسة للإسلام، وطرحها ضمن العالم الإسلامي في غير محلّه.

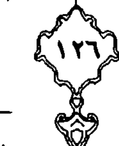
٣. بعضُ الاستدلالات لقبول الاعتقاد بالرمزية ناشئ من الإدراك الخاطئ للمفاهيم الفلسفية (كالخلط بين المصداق والمفهوم في توهّم عدم جواز إطلاق لفظ «الوجود» على الله بالمعنى نفسه الذي يطلق فيه على المخلوقات، للزوم الاتحاد بين الخالق والمخلوق في المرتبة!!).

٤. لا دليل معقولاً لتعميم هوية لغة الأساطير والأديان الوضعية على دين مُنزَلٍ وغير محرّفٍ كالإسلام.

٥. لا يحتمل دينٌ كالإسلام يملكُ نصّاً منزلاً و عقلانياً، ويهدف إلى تحقيق الهداية، تحويل الدّين إلى تجربة دينية أو إلى نزعةٍ محض إيمانية.

٦. إن وجود بعض الأمثال، أو المتشابهات، بل وعددٍ قليلٍ من المقولات التي لا تقبل الفهم في النصوص الدينية، ليس دليلاً مقبولا يكفي لتعميم وضعها والحكم بعدم واقعية لغة كامل الدّين والنصوص الدينية.

٧. تؤيد الأدلة العقلية والعلمية واقعية الكثير من المقولات المستنبطة من الظواهر الدينية، وتنفي تجربةُ المتديِّنينَ في الإلتزام بالتعاليم الدينية المستقاة من الظواهر، رمزيةَ عباراتِ النصوص المقدّسة. مثلاً، لقد جرّب المسلمون مراراً الأثر الذي تتركه جملة: ﴿ادعوني استجب لكم﴾[1] الإنشائية.

١. غافر/ ٤٠: ٦٠.

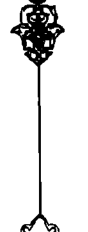
٤. الاتجاه النخبوي (Elitist Approach)

يرى البعض أن لغة القرآن ليست من سنخ الأنواع المعروفة، بـل هـي لغـة خاصة. والبعض الآخر تصوّروا أنّ لغة القرآن هي لغة تلفيقية، قد استخدَمت للوصول إلى مقاصدها أساليب لغويةً متنوعة. منشأ تصورات كهـذه يعـود إلى اشتمال لغة القرآن على بِنية خاصة فوبشرية، وأحياناً إلى استفادته عند الضرورة من سـائر البنـى والـسياقات اللغويـة. ينبغـي الالتفـات إلى أنّ معيارتـصنيف اللغات هو الوجهُ الغالبُ لبنية اللغة، والوجه الغالب للغة القرآن هو ذو طـابع عقلاني، وفي لغة العقـلاء المتعارفـة يـستفادُ أحيانـاً مـن الرمـز أو لغـة العـرف الخاص والصناعات الأدبية.

٥. النظرية المختارة

كما أشير آنفاً، استخدم المستوى العام للخطابات القرآنية بنيةَ وسياق لـسان المحاورة والتفاهم العقلاني، على الرغم من أنّ للغة القرآن اسـتعمالات خاصـة هي مقتضى ماورائيتها وفَوْتاريخيتها[١] وفَوْمناطقيتها[٢].منقبةُ النظريـة المختـارة تكمُنُ في تقريب بعضٍ من الآراء المشهورة بين المفكرين المسلمين، وكـذلك في الجمعِ بين الاعتقاد بعرفية لغـة القـرآن وبـين الإذعـان بامتيازاتهـا الفَوْبَـشرية. جدير بالذكر أن نظريتي الاتجاه الوضـعي والاتجـاه الـوظيفي لا سـابقة لهـما في





١. هذه الكلمة، فوتاريخي، هي ترجمتي لكلمة (فراتاريخي) التي يستخدمها المؤلف، ومقصوده منهـا هنا انّ بعض معاني آيات القرآن لم تكن – وليست – مستخدمة في أي مرحلة من مراحل التاريخ، وهذا دليل إعجاز أيضا.

٢. هذه الكلمة، فومناطقي، هي ترجمتي لكلمة (فرامناطقي) التي يـستخدمها المؤلّـف، ومقـصوده منها هنا أنّ بعض معاني آيات القرآن لم تكن – وليست – مستخدمة في أي منطقة من العالم، وهذا دليل اعجاز ايضا.

الأدبيات الدينية الإسلامية. وأما الاعتقاد برمزية لغة القرآن أو بنخبوية البنية اللغوية للنصوص المقدّسة (وأحياناً، بعدم قبولها للفهم) فقد طُرح من قِبل بعض الأشخاص أو الفرق الإسلامية.

ب. أدلةُ ومؤيدات النظرية المختارة

١. **العودة إلى الوجدان:** على الرغم من أنّ بعض ادّعاءات النظريات المنافسة وشواهدها يمكن أن تصدُق فقط بنحو القضية الموجبة الجزئية، لكنّنا ندركُ قبول القسم الأغلب من النّصوص الدينية للإدراك بالوجدان الجلي.

٢. **الأدلة العقلية والكلامية**

١/ ٢ الدليل الأول

١. بما أن القرآن الكريم (وكذا سائرَ النصوص الإسلامية) قد نزل لأجل هداية الإنسان للهدف المقصود من جانب الحق، يلزم نقضُ الغرض واللّغويةُ من الاعتقاد بعدم حكايته أو عدم كاشفيته أو عدم واقعيته.

٢. الفعلُ والقول اللّغوي قبيح على الحكيم المتعال. وعليه، فقد نزل القرآن بلغةٍ عامّة الفهم، وهي أسلوب المحاورة العقلانية ذاك.

٢/ ٢ الدليل الثاني

١. لا شك بترتب العقاب والثواب على عمل الإنسان وقوله.

٢. ما لم تُبين المشيئة التشريعية الإلهية بنحو معقول وسريعِ النَّيل، لا يصلُ بيانُ أمرهِ ونهيِهِ إلى العباد.

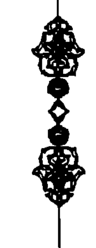
٣. العقاب بلا بيان قبيح.

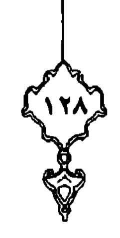
٤. القبيح بعيدٌ عن السُّبحان.

- وعليه، فَلغةُ النّصوص الدينية عامّة الفهم وعقلانية.

٣/ ٢ الدليل الثالث

بالإمكان التمسّك «بالعدل الإلهي» و«الرحمة الربوبية» و«قاعدة اللطف» لإثبات الهوية العقلانية للغة القرآن، ذلك أنّ صعوبة تحصيل المقولات الدينية





أو عدمَ حكايتها هو خلاف العدل والرحمة واللُّطف.

٣. الشواهدُ القرآنية على النظرية المختارة

١/ ٣ آياتٌ كالآيات الآتية تردُّ القول بعدم واقعية لغة القرآن:

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[1].

﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾[2].

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾[3].

﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ - وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾[4].

٢/ ٣ في آياتٍ عديدة، عُدَّت أهداف من قبيل: الهداية (كما في الآيات التي ذُكرت في ذيل المبنى الثاني)، والتذكُّر، ورفع الغفلة، كقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[5]. والتعقُّل والمعرفة، كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[6] و﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[7] غاية للدّين والوحي، ووظيفة لهما. فهل تُنالُ هذه الغايات باللغة غير الواقعية؟

٣/ ٣ تبطل آياتٌ كالآيات الآتية مقولة رمزيةِ لغة القرآن الكريم وأسطوريّتها وشعريتها: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾[8].

---

١. فُصّلت/ ٤١:٤٢.

٢. الإسراء/ ١٧:٥.

٣. آل عمران/ ٣:٤٤.

٤. الطّارق/ ٨٦:١٤

٥. القمر/ ٥٤:١٧و ٢٢و٣٢و٤٠.

٦. يوسف/ ١٢:٢.

٧. الزّخرف/ ٤٣:٣.

٨. الطّور/ ٥٢:٣٠.





﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾[1].

﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[2].

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ۙ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[3].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[4].

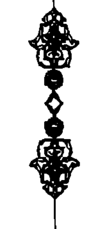
﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[5].

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[6].

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[7].

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ -... إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[8].

٤/ ٣ الأوصاف والأسماء التي أُطلقت على القرآن الكريم تدلُّ جميعها على البلاغة والوضوح، وفي النتيجة، على واقعية الكلام الإلهي؛ ومن نماذج ذلك:



---

١. يس/ ٣٦:٦٩.

٢. الأنعام/ ٦:٢٥

٣. الأنفال/ ٨:٣١.

٤. النّحل/ ١٦:٢٤.

٥. الفرقان/ ٢٥:٥.

٦. النّمل/ ٢٧:٦٨.

٧. القلم/ ٦٨:١٥.

٨. المطفّفين/ ٨٣:١٠ و ١٣.



البيّنة والهدى: ﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ..﴾[1].

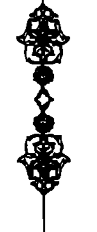
النور والمبين: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[2].

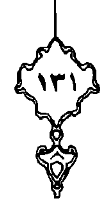
البصائر: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[3].

البيان: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[4].

التبيان: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[5].

الفرقان: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾[6].





---

١. الأنعام/ ٦: ١٥٧.

٢. المائدة/ ٥: ١٥.

٣. الأعراف/ ٧: ٢٠٣.

٤. آل عمران/ ٣: ١٣٨.

٥. النّحل/ ١٦: ٨٩.

٦. البقرة/ ٢: ١٨٥.

﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[1].

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[2].

البلاغ: ﴿هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[3].

التذكرة: ﴿إلاّ تذكرة لمن يخشى﴾[4].

الذّكر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[5].

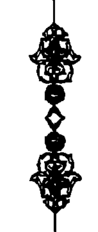
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[6].

اليسر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[7].

وأوصاف عديدة أُخرى.

٤. **السنّة القولية** توجد، أيضاً، شواهد كثيرة في السنة القولية تؤيد النظرية المختارة، من جملتها:

١/ ٤ روايات العرض على الكتاب من أجل معرفة الصحيح من الخطأ، تأمرُ روايات عديدة بقياس الأخبار الواردة على القرآن الكريم، وذلك من خلال عرضها على آياته؛ من قبيل:



---

١. آل عمران/ ٣:٤.

٢. الفرقان/ ٢٥:١.

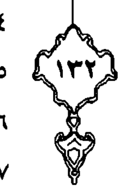
٣. إبراهيم/ ١٤:٥٢.

٤. طه/ ٢٠:٣؛ الحاقّة/ ٦١:٤٨.

٥. الحجر/ ١٥:٩.

٦. النّحل/ ١٦:٤٤.

٧. القمر/ ٥٤:١٧.



- عن الإمام الصادق عليه السلام: خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: «أيها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قُلتُه، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقلْهُ»[1].

- عن الإمام الرضا عليه السلام: «فما ورد عليكم من خبرين مختلفين، فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن النبي»[2].

- عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن جدِّه علي عليه السلام: «إنّ على كلِّ حقٍّ حقيقة وعلى كلِّ صوابٍ نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»[3].

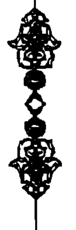
- عن الإمام الهادي عليه السلام: «فإذا ورد حقايقُ الأخبار، والتُمست شواهدُها من التنزيل، فوجِدَ لها موافقاً وعليه دليلاً كان الاقتداء بها فرضاً لا يتعدّاه إلاّ أهل العناد..»[4].

- عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه..»[5].

- عن الإمام الصادق عليه السلام: «ينظرُ فما وافق حكمُهُ حكمَ الكتاب والسنّة وخالفَ العامّة، فيؤخذُ به ويتركَ ما خالفَ الكتاب والسنّة ووافق العامّة»[6].

هذه الأحاديث تدلُّ على أنّ لغة القرآن عامَّةُ الفهم وظواهرها حجّة، ولذا ينبغي أن تقاس حتى صحّةُ السنَّة بها.

٢/ ٤ حديث الثقلين وهو متواتر قطعي، يدلُّ بصراحة على حجِّية لغة



---

١. وسائل الشيعة، ج١٨، ص٧٩.

٢. عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٢٠.

٣. الصدوق: الأمالي، ص٣٦٧؛ والمجلسي: بحار الأنوار، ج٢، ص٢٢٧.

٤. الحرّاني، تحف العقول، ص٣٤٣.

٥. وسائل الشيعة ج١٨، ص٨٤.

٦. المصدر السابق، ص٧٥.



القرآن وإمكانية تفسيرها العيني الكاشف عن مراد موحيها، من قِبَل سائر البلدان والشرائح:

«إنّي تارك فيكم الثَّقَلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً»[1]. فلو لم تكن لغة القرآن بلسانٍ عامِ الفهم، لكان إرجاع الناس إليها، بوصفها مستنداً لكشف طريق الهداية، من قبيل اللَّغو.

٣/ ٤ ورد، في أحاديث لا تحصى، الأمر بالرُّجوع إلى القرآن واستنطاقه واستفساره؛ ومن هذه الأحاديث:

قول النبي الأكرم ﷺ في خطبة الغدير: «معاشر الناس تدبّروا القرآن، وافهموا آياته وانظروا إلى محكماته ولا تتبعوا متشابهه»[2].

وكذلك حديث الإمام علي عليه السلام: «واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش، والهادي الذي لا يضلّ، والمحدِّث الذي لا يكذب، وما جالسَ هذا القرآن أحد إلاّ قام عنه بزيادة أو نقيصة، زيادة في هدى ونقصانٍ من عمى»[3].

وكذلك: «وتمسّك بحبل القرآن، واستنصحهُ، وأحلَّ حلاله وحرَّم حرامه..»[4].

وبعض الروايات تصرّحُ بفصاحة لسان القرآن ووضوحه:

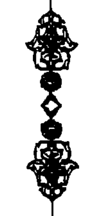
---

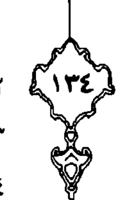
١. المجلسي: بحار الأنوار، ج٢، ص٢٢٦. بالطبع، لقد نقل حديث الثقلين (أوحديث التمسك) بعبارات متفاوتة وعديدة ومختلفة، لكن لهذا الحديث خمس و ثمانون طريقاً من طرق النقل الشيعي، وخمس وثلاثون من طرق النقل السنّي، وقد أُدرج متنه في ما يزيد على ٢٥٥ كتاباً شيعياً معتبراً، وفي كثير من صحاح أهل السنة وسننهم ومسانيدهم وتفاسيرهم، كما في صحيح مسلم، ج٤، ص١٨٧٣، رقم ٢٤٠٨؛ و في سنن الدارمي، ج٢، ص٨٨٩..

٢. الإحتجاج،ج١، ص٦٠.

٣. نهج البلاغة، صبحي الصالح، ص٥٢٥، خ١٧٦.

٤. المصدر نفسه، ص٤٥٩، الرسالة ٦٩.





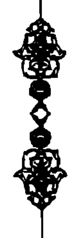
«وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعي لسانُه»[1]. «فالقرآن آمر زاجر وصامت ناطق، حجة الله على خلقه، أخذَ عليهم ميثاقهم، وارتهنَ عليهم أنفسَهم أتمّ نوره وأكمل به دينه»[2].

٥. السنّة الفعلية

يمكن التمسّكُ، لإثبات المدّعى، بسيرة المعصومين عليهم السلام، والبحث أيضاً عن نماذج وشواهد لا تحصى في المصادر الحديثية والتاريخية والفقهية والتفسيرية. فعلى سبيل المثال، يمكن الاستناد إلى استدلال الإمام الصادق عليه السلام ـ حسب الظاهر، في مسألة مسح الجبيرة ـ بهذه العبارة: «إنّ هذا وشِبهَهُ يعرف من كتاب الله»[3].

للقرآن الكريم بنيةٌ خاصّة تُميِّزه:

وكما ذكر سابقاً، لم يتجنب القرآن استخدام الصناعات الأدبية والمجاز والاستعارة، بالرغم من البنية العقلائية للغة الدّين، وهو يحوي أيضاً مفاهيم كثيرة يصعب إدراكها، وتوجد روايات عديدة أيضاً تشير إلى وجود ظهرٍ وبطن له. من هنا، نحن نعتقد باشتمال كلام الله على بِنية خاصة تميِّزه من الكلام البشري المتعارف عليه، بالرغم من حيازة القسم الأغلب من لغته لبنية عقلانية؛ ونشير، على سبيل المثال، إلى بعض الشواهد المؤيدة للخصائص المشار إليها أعلاه.



نماذج من الاستعارات القرآنية:

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾[4]. ﴿وَلَا تَكُونُواْ

---

١. نهج البلاغة، صبحي الصالح، خ١٣٣.

٢. المصدر السابق، خ١٨٣.

٣. تهذيب الأحكام، ج١، ح١٠٩٧.

٤. الرعد/ ١٣: ١٧.

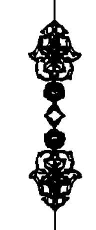
كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ...﴾[١]. ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾[٢] ﴿.. بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[٣]. ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَٰتِ إِلَى النُّورِ﴾[٤] ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[٥]. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۞ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[٦].

نماذجُ من المفاهيم الخاصة صعبةُ الإدراك:

١. خلق السماوات في ستة أيام:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[٧].

﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۚ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٨]. ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ



---

١. النّحل/ ١٦:٩٢.

٢. الإسراء/ ١٧:٢٩.

٣. المائدة/ ١٢:٥و٦٤.

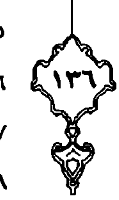
٤. إبراهيم/ ١٤:١

٥. الإسراء/ ٧:٧٢

٦. إبراهيم/ ١٤:٢٤و٢٥.

٧. الأعراف/ ٧:٥٤

٨. يونس/ ١٠:١٠



هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾[1]. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا وَزَادَهُمۡ نُفُورٗا﴾[2] ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[3]. ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾[4]. ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾[5].

٢. يوم يعادل خمسين ألف سنة ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾[6].

٣. الخلقُ وسقوط الشيطان ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾[7].

٤. نفخُ الصُّور ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾[8].

٥. الإستواء على العرش ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا



١. هود/ ١١:٧
٢. الفرقان/ ٢٥:٦٠
٣. السجدة/ ٣٢:٤
٤. ق/ ٥٠:٣٨.
٥. الحديد/ ٥٧:٤.
٦. المعارج/ ٧٠:٤
٧. الأعراف/ ٧:١٢
٨. الحاقة/ ٦٩:١٣

وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[1]. وقال مالك بن أنس بشأن «الإستواء إلى السماء» الوارد في هذه الآية: «الإستواء معلوم والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة!»[2].

٦. النظر إلى الرّب ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3].

٧. الله نور السموات والارض ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ..﴾[4].

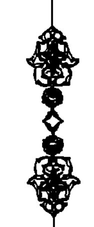
٨. تسبيح الجماد... ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[5].

٩. حديث النَّار ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[6].

١٠. حديث الأرض ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[7].

١١. حديثُ جلد البدن ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[8].

١٢. حديث النّمل ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا



---

١. فصِّلت/ ٤١:١١

٢. أبو الفتح محمد الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨ق): الملل والنحل، ج١، ص٩٣

٣. القيامة/ ٧٥:٢٣.

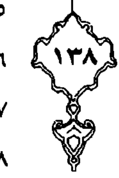
٤. النور/ ٢٤:٣٥.

٥. الإسراء/ ١٧:٤٤.

٦. ق/ ٥٠:٣٠.

٧. الزلزال/ ٩٩:٤.

٨. فصِّلت/ ٤١:٢١.



﴿ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾[1].

١٣. حديث الطير ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾[2].

نماذج من الأحاديث القائلة بوجود ظهر وبطنٍ للقرآن:

- عن الإمام الباقر عليه السلام: «إن للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهرٌ، وللظهر ظهر»[3].

- عن الإمام الصادق عليه السلام: «له ظهرٌ وبطن، فظاهرهُ حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق»[4].

- عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «ما في القرآن آية إلاّ ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلاّ وله حدّ ولكلِّ حدٍّ مطلَع»[5].

- وعنه صلى الله عليه وآله: «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن»[6].

- عن الإمام الصادق عليه السلام: «كتابُ الله على أربعة أشياء: العبارةُ والإشارة واللطائف والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»[7].

ج. نتيجة النظرية المختارة: تترتب سلسلة من النتائج المعرفية والمنهجية،

---

١. النّمل/ ١٨:٢٧.

٢. النّمل/ ٢٣:٢٧.

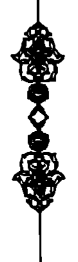
٣. المجلسي: بحار الأنوار، ج٩٢، ص٩.

٤. المصدر نفسه، ج٩٢، ص١٧.

٥. السيد هاشم البحراني، البرهان، ص٢٠.

٦. الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، المقدّمة.

٧. مقدمة تفسير الصافي. وقد ذكر العلامة المجلسي في المجلد ٨٩ من بحار الأنوار (باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً و...) ٨٤ حديثاً بأسانيدٍ مختلفة ومتنوعة في شأن أن للقرآن ظهراً وبطناً، فليرجع الراغبون إلى هناك.



وكذلك الاتجاهية، عن النظرية المختارة، منها:

ج/ ١. إمكانية التفسير العيني والكاشف عن مراد ماتن(موحي) القرآن الكريم.

ج/ ٢. حجية الدلالات القرآنية.

ج/ ٣. كاشفية القضايا القرآنية.

ج/ ٤. أصالة الكشف عن مراد الماتن (المبدأ تعالى) وغايته، في مقام تفسير القرآن.

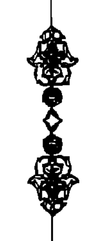
ج/ ٥. جريان أساليب فهم نصوص المحاورة العقلانية وقواعده، في مقام فهم القرآن وتفسيره.

ج/ ٦. جواز تأويل بعض الآيات، وإمكانية الفهم المتكامل والوصول إلى المراتب الأعمق للقرآن.

الأساس الرابع: فطرية التعاليم القرآنية

أ. المرادُ من فطرية القرآن

بدلالة الآية ثلاثين من سورة الروم: ﴿فأقم وجهك للدّين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾، تمتاز الفطرة الملكوتية بالخصائص الآتية على الأقل[1]:



تنسبُ إلى الحق تعالى، فلها إذن هوية «من عند الله» وقدسية: ﴿فطرة الله...﴾

هي أساس خَلْق الناس، فقد خلق البشر على هذا النمط والنسق. وبتعبير

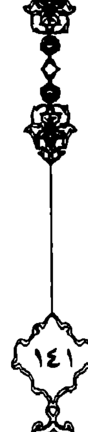
١. يمكن تقسيم الفطرة، بالمعنى الأعم، إلى أقسامٍ متنوعة، ومرادنا منها هنا هو الفطرة الملكوتية، التي تتعلق المرتبة الأرفع منها بالإنسان. و تقسّم الفطرة الملكوتية أيضاً إلى أقسام مختلفة، وقد ذكرنا التقسيمات الكلية للفطرة على شكل رسم توضيحي في هامش مقالة «منطق فهم الدين»، فليراجع.



آخر: الفطرة هي جبلَّة الخلقة الآدمية: ﴿... التي فطر الناس عليها﴾.

- حياة «الناس جميعاً» ووجودهم قد تشكّل وفق هذه الفطرة، وذات الإنسان قد وجدت على هذا الأساس، وبناءً عليه فهي لدى الجميع، وتتجاوز الأقاليم والقوميات ﴿... فطر الناس عليها﴾.

- لا تقبلُ التبديل والتغيير، وبناءً عليه فهي خارج نطاق التاريخ: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ فالمقصود إذاً من فطرية تعاليم القرآن هو تناسبها وتلاؤمها مع ذوات الناس وفطرتهم، ما يعني أن التعاليم القرآنية تتجاوز الزمان والمكان، كما هي الحال مع فطرة الإنسان، وأنها قد نزلت لجميع الشعوب والبلدان، وليست مشوبة أو ممتزجة بالمميزات والخصائص المحلية والقومية لظرف نزولها. أُمّهات المقولات العقَدية (نظرية المعرفة ومعرفة العالم) يمكن إدراكها بمحض طبيعة الإنسان، والطبع السليم أيضا يقبل تعاليم القرآن العملية والسلوكية (الأحكام والاخلاق). النفس البشرية تميل نحو أحكامه وقيمه، وتنفرُ من أضدادها[1]؛ فلا يوجد بديل للتعاليم الإلهية



---

١. تقسم وظائف الفطرة، في مجال الدين، بحسب رأينا، إلى الوظائف الآتية:

أ. الوظائف العامة: المتعلِّقة بجميع ساحات الدين و مجالاته:

أ:١ منبع النزوع نحو الدين و قبوله.

أ:٢ إدراك إمكانية فهم الدين.

أ:٣ الإسهام في التقعيد ووضع الضوابط لتحصيل المعرفة الدينية.

أ:٤ الإسهام في قياس صحة المعرفة الدينية وسقمها.

ب. الوظائف الخاصة: المتعلقة بكل ساحة من ساحات الدين:

ب:١ في ساحة العقائد:إدراك أصول العقائد وأمّهاتها، وباقي المقولات الدينية.

ب:٢ في ساحة الحقوق والتكاليف:

ب:٢:أ الميلُ والتباعد بالنسبة لبعض الأحكام.

ب:٢:ب الحافز والهروب بالنسبة لبعض الأحكام.

ب:٣ في ساحة الأخلاق:

←

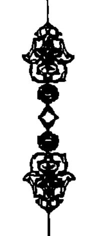
القرآنية، ولا يمكن لشيءٍ أنْ يحلَّ مكانها[1].

ب. إثبات فطرية التعاليم القرآنية

لإثبات فطرية التعاليم القرآنية والشريعة الإلهية يمكن التمسّك بأدلّة عديدة ليس هذا البحث المختصر محلَّ إدراجها جميعاً. و نشير فقط إلى بعض منها أدناه، من باب المثال:

١. في الآية ثلاثين من سورة الروم: ﴿فأقم وجهك للدّين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها...﴾.

تمّ التصريح بفطرية التعاليم الدينية، وتأكيد ذلك. ففي بعض الأحاديث، كالذي رواه زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام في ذيل آية ﴿حنفاء لله غير مشركين﴾، فُسِّرت الحنيفية بالفطرة: «الحنيفية من الفطرة التي فطر الناس عليها»[2]. وقال عليه السلام في خبر آخر مفسِّراً الآية المذكورة: «فطرهم على معرفة أنّه ربّهم، ولولا ذلك لم يعلموا إذا سُئلوا مَنْ ربّهم ولا مَن رازقهم»[3]. الرواية الثانية تدلُّ على أنّه لو لم يكن البشر مفطورين على التوحيد، ولو لم تكن الفطرة والشريعة متطابقتين، لما كان إدراك الربوبية الإلهية والعلم برازقيته ميسوراً للبشر.



ب:٣: أ إدراك ذات الحسن والقبح، والحسن والقبح الذاتيين.

ب:٣: ب الميل و التباعد بالنسبة لبعض الأفعال الحسنة والقبيحة.

ب:٣: ج الحافز والهروب بالنسبة لبعض الأفعال.

ب:٤ في ساحة التربية الدينية.

ب:٥ في ساحة المعرفة العلمية.

وبالطبع، تحتاج الموارد المذكورة إلى الشّرح والتوسع والاستدلال، ولايتّسع المجال لذلك.



١. الكليني: الكافي، ج٢، باب فطرة الخلق على التوحيد، ص٣.

٢. المحاسن، ج١، صص ٨٢٥، ٣٧٥.

٣. المجلسي: بحار الأنوار، ج٣، ص٢٧٩، ج١٣.

٢. لازم الحكمة والعدالة الإلهية، ومقتضى الرّحمة الرحمانية، هو فطرية التعاليم الدينية، لأن:

أ. الإنسان يملك ذاتاً وخصالاً ذاتية محدّدة.

ب. في حالة عدم تطابق التشريع الإلهي وتلاؤمه (التَّشريع بالمعنى الأعم، بما يشمل مقولات الحكمة النظرية للدّين أيضاً) مع التكوين البشري، يكون الاعتقاد بالدِّين والالتزام به أمراً غير مرغوب فيه، بل غير مقدور، وهذا بدوره خلافُ الحكمة الإلهية البالغة وخلاف رحمته الواسعة، وسيكون بطريقٍ أولى مخالفاً لعدالة الحق تعالى؛ ولذا ينبغي للتعاليم الإلهية أن تكون فطرية.

٣. فطريةُ دعوة الإسلام ورسالته هي مقتضى ارتفاعه فوق الجغرافيا والتاريخ. وللتوضيح:

أ. بدلالة الآيات الآتية، نطاقُ انتشار رسالة القرآن ومجال دعوة النبي ﷺ عالميان وخالدان: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾[١]. ﴿نَذِيرٗا لِّلۡبَشَرِ﴾[٢]. ﴿هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[٣].

ب. لو كانت التعاليم القرآنية مختصة ومحدودة بعصرٍ ومِصرٍ خاصَّين، للزم خلاف المدّعى آنف الذِّكر.

وبناءً عليه، فجميع تعاليم القرآن يجب أن تكون فطرية حتى تستطيع إحراز صفة «العالمية» و«الخلود».



٤. يعدُّ القرآن التذكيرَ بعهد «أَلستُ» وتجديده، وفي الحقيقة إحياءَ الميثاق الأزلي الإلهي، هو جوهر رسالةَ الرسول وغاية نزولها:

---

١. سبأ/ ٢٨:٣٤.

٢. المدّثر/ ٣٦:٧٤.

٣. يوسف/ ١٠٤:١٢.

﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٌ - فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾[1]. ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[2].

وفي آيات عديدة سمّى القرآن نفسه «الذِّكر» و«الذكرى» و«التذكرة»، نظير: ﴿ذَٰلِكَ نَتۡلُوهُ عَلَيۡكَ مِنَ ٱلۡأٓيَٰتِ وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ﴾[3]. ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ﴾[4]. ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[5]. ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾[6]. ﴿وَهَٰذَا ذِكۡرٞ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَٰهُۚ أَفَأَنتُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾[7]. ﴿إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ﴾[8]. ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ﴾ و﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ﴾[9]. ﴿أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۚ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّن ذِكۡرِيۚ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾[10]. [11]. ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[12]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ﴾[13] {﴿وَإِن يَكَادُ

---

١. المدّثر/ ٧٤:٥٤؛ عبس/ ٨٠:١١.

٢. القمر/ ٥٤:١٧و٢٢و٣٢و٤٠

٣. آل عمران/ ٣:٥٨.

٤. الحجر/ ١٥:٦.

٥. الحجر/ ١٥:٩.

٦. النّحل/ ١٦:٤٤.

٧. الأنبياء/ ٢١:٥٠.

٨. طه/ ٢٠:٣.

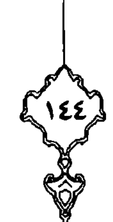
٩. يس/ ٣٦:٦٩.

١٠. ص/ ٣٨:٨.

١١. المدّثر/ ٧٤:٣٦.

١٢. ص/ ٣٨:٧٨.

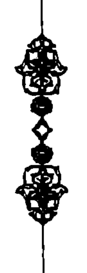
١٣. فُصّلت/ ٤١:٤١.



ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾[1] ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ }[2]. ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[3]. ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلاً﴾[4]. ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾[5]. ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلاً﴾[6]. ﴿إن هو إلاّ ذكر للعالمين﴾[7].

٥. يخاطب القرآن الكريم، أحيانا، «بلسان الأنبياء»، فطرة الناس ويسألها، لكي يقرُّوا من خلال الرجوع إلى ضمائرهم، بالحقائق الدينية، كما في الآية العاشرة من سورة إبراهيم: ﴿قالت رسُلُهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾، وفي سورة لقمان، الآية خمس وعشرون: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولُنَّ الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾. وجاء في سورة الزُّمَر، الآية ثمان وثلاثون: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولُنَّ الله قل أفرءيتم ما من دون الله إن أرادني الله بضرّ هل هنّ كاشفات ضُرّه أو أرادني برحمة هل هُنَّ ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكّلُ المتوكلون﴾. وأمثال هذه الآيات وفيرة، والقرآن يشيرُ بهذه الوسيلة إلى فطرية أمّهات التعاليم الدينية والإلهية.

ج. النتيجة والمردود: تترتبُ، على أصل «فطرية التعاليم القرآنية»، آثار، يمكن عرضُ مجملها كما يأتي:



---

١. القلم/ ٦٨:١٥.

٢. القلم/ ٦٨:٥٢.

٣. الحاقة/ ٦٩:٤٨.

٤. المزّمل/ ٧٣:١٩.

٥. المُدّثر/ ٧٤:٤٩.

٦. الإنسان/ ٧٦:٢٩.

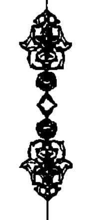
٧. التكوير/ ٨١:٢٧.

١. نظراً إلى أنّ للفطرة وظيفتين أساسيتين: وظيفة إدراكية ووظيفة تحريكية، يمكن لفطرة الإنسان، سواءٌ في مجال الحكمة النظرية أم الحكمة العملية، أن تكون مُعينة له في معرفته وعيشه. فإدراك بعض التعاليم الدينية وفهمُ قسم من المعارف القرآنية، بإلهامٍ من الفطرة، وبمعونةِ أصل «تطابق الشريعة والفطرة»،هو أمرٌ في متناول اليد.

٢. يمكن استخدامُ الفطرة لقياس مدى صحة فهم الدّين وسقمه، وتنقيحهما، وتشخيص آفات المعرفة الناتجة عن البحث في النصوص الدينية. ولو تعارض ما فُهم من النصوص الدينية ـ خصوصاً في مجال الحكمة العملية ـ مع الفطرة السليمة للإنسان، ينبغي أن يعادَ النظر فيه، لأنّ تعارض المعرفة الناتجة من الدّين وعدم تلاؤمها مع الفطرة، يمكنه أن يشير إلى خطأ الاستنباط. طبعاً، نحن نقرُّ بأن الوظائف المشار إليها ينبغي أن تُقعّدَ وتُضبط.

٣. الملاحظة الأخرى (على علاقة بشروط مفسّر النصّ وظروفه) التي يجدر ذكرها، هي ضرورة أن يجهد المفسّرون من أجل عدم الابتعاد عن مدار الفطرة في مواجهة الكلام الإلهي، وأن يتناولوا النصوص المقدّسة، مع التأكيد على صرافة الإدراك، بأذهان غير مشوبة قدر المستطاع، لعلهم يتمكنون من نيل المعارف الناصعة من منبع الوحي، بلا شائبة تُذكر.

٤. تقتضي الحكمة الإلهية أن لا يستفيد الحقُّ تعالى، في مقام بيان مقاصده، من اللغة البعيدة عن الطبع وغير المتعارف عليها (وغير القابلة للفهم)، بل أن يتحدّث مع الإنسان بأسلوب تحاور النَّاس في ما بينهم وسياقه نفسيهما، وبشكل طبيعي. ولذا، ينبغي أن تتمتع لغة القرآن ببنية شبه طبيعية وقريبة من فطرةالإنسان، وينبغي حتماً الالتفات، في تحليل لغة النصوص الدينية وفهمها، إلى البنية المتوافقة مع الفطرة والطبيعة، والمتناسبة مع الخصال الذاتية للإنسان[1].





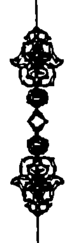
١. قد قدّمنا التوضيح الكافي في شأن خصوصيات لغة القرآن، في ذيل أساس «الهوية العقلانية للبنية العامة للغة القرآن».

الأساس الخامس: حِكْمية القرآن وعقلانيَّته

أ. **المراد من هذا الأساس،** يمثِّل أساسُ عقلانيَّة القرآن خامس الأسس الموجِّهة لفهم كتاب الوحي الإلهي، ولأجل بيان المراد منه، نشير في البداية، بشكل عابر، إلى معنى مفردتي: العقل والحكمة واستعمالاتهما في اللغة: العقلُ هو ضدّ الجهل، و«المعقول» هو الشيء الذي يفهم. يقال: عقل البعير عقلاً أي ضمَّ رُسْغ يده إلى عَضُده فشدّهما معاً بحبلٍ هو العِقال ليبقى باركاً. وأكرمُ كلِّ شيءٍ وأفضلُهُ يقال له «العقيلة». والعقلُ بمعنى الحصن والحبس أيضاً[1]، والعقل ما يحبسُ عن الكلام والسلوك القبيح. و«الإنسان العقول» هو المدركُ الفاهم للأمور. ويقال عن «الدِّية» العقل لأنّها تمنع عن الاستمرار في سفك الدماء[2]، أو بما أنّ القاتل يجمع الإبِلَ ويأخذها عند أعتاب أولياء المقتول ليسلِّمها لهم لأجل الدِّية، نجدهم قد سَمُّوا الدِّية بالعقل[3].

ويقال: «وما فعلتُ منذ عقلتُ»، و«عقل فلانٌ بعد الصبا»، أي عرف الخطأ الذي كان عليه. ويقولون أيضاً: «فلانٌ مَعقِل قومه» أي ملجأ قومه، وقومه يلتجئون إليه؛ وعقيلةُ البحر: دُرّتُه[4].

العقلُ بمعنى الحِجر والنُّهى، وضد الحمق. ويقولون العاقلَ للذي يحبسُ نفسَهُ ويردُّها عن الأهواء النفسانية. والعقلُ مأخوذ من «قد اعتقل لسانه» الذي يقال للشخص الذي يمنع الكلام. والعقلُ بمعنى الفهم، وهو «التمييز» الذي يتميزُ به الإنسان عن سائر الحيوانات. ويقال للحَبلِ والرِّباط الذي يعقل



---

١. الخليل بن أحمد: كتاب العين، ج١.

٢. إبن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج٤.

٣. إبن الأثير: النهاية، ج٣.

٤. الزمخشري: أساس البلاغة، ج١.



به البعير العِقال[1].

أمّا الحكمة (الحاء والكاف والميم) فهي بمعنى المنع، وأصلُها الحُكم، ومن هذا قيل للحُكّمِ الحُكْمُ لأنه يمنعُ الظلم. ويقال للجام المركب أو عنَانِه أيضاً: «حَكَمَةُ الدّابة»، لأنها تردُّ الدّابة. وتُطلق الحكمة على ذلك القياس المانع من الجهل، وعندما تقول: «حَكَّمتُ فلاناً تحكيماً» أي منعتُه عما كان يريد[2]. ويقال للرجل المجرِّب «رجلٌ مُحَكَّم». و«الصمتُ حُكمٌ» أي حكمةٌ. وأحكَمَتهُ التجارب: أي جعلته التجارب حكيماً. و«قصيدة حكيمة» أي ذات حكمة[3].

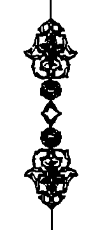
الحكَم والحكيم بمعنى الحاكم، وهو القاضي. الحكيم على وزن «فعيل» بمعنى الفاعل، أو هو الشخصُ الذي يحكِمُ الأشياء ويتقنها فهو «فَعيل» بمعنى «مُفعل». وقال بعضُ الباحثين: الحكيم بمعنى ذو الحكمة، والحكمةُ عبارة عن المعرفة بأفضل الأشياء بأرفع العلوم. ووُصِف القرآن «بالذكر الحكيم»، أي الحاكمُ لكم وعليكمُ، أو هو الحكمُ الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب.

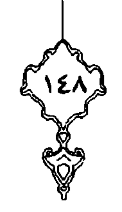
١. بسبب الشمولية النسبية للنص، نورد أدناه خلاصة ما جاء في شأن مادة «عقل» في «لسان العرب»:

«العقل: الحجرُ والنُّهى ضدّ الحمُق، والجمعُ عقول...؛ إبن الأنباري: رجل عاقل وهو الجامعُ لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعتُ قوائمه. وقيل: العاقل الذي يحبسُ نفسهُ ويردّها عن هواها، أُخذ من قولهم قد اعتُقل لسانه إذا حُبس ومنع الكلام...؛ والعقل: التثبت من الأمور... وسُمّي العقل عقلاً لأنه يعقلُ صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل: العقلُ هو التميز الذي به يتميزُ الإنسان من سائر الحيوان... وعَقَلَ الشيءَ يعقله عقلاً: فهمه... واعتقل:حبس...، وفي الحديث: القرآن كالإبل المُعقَلَة أي المشدّدة بالعقال...، و العقال: الرِّباطُ الذي يعقل به...، وكل عقل رفعٌ... والمعقلة: الدّية. (إبن منظور:لسان العرب، ج١٢، مادة عقل).

٢. إبن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٢.

٣. الزمخشري، أساس البلاغة، ج١.





وعليه، فقد استخدم وزن«فَعيل» هنا بمعنى «مُفعل» (مُحكِم)[1].

وقد استُعمل الحكمُ بمعنى العلم والفقه والقضاء والعدل، ويقال للقاضي «الحاكم» لأنه يمنع الظلم. والحكمة بمعنى القدر والمنزلة. وجاء في الحديث «حَكِّم اليتيم كما تُحكِّمُ ولدك» أي امنع اليتيم عن الفساد كما تمنعُ ولدك[2].

---

١. لأجل استفادة أكبر، ندرج أدناه النصّ الذي اخترناه مما ورد، في شأن مادة حكم، في «لسان العرب»: «حكم: الله - سبحانه وتعالى - أحكم الحاكمين، وهو الحكيم له الحكمُ ـ سبحانه وتعالى ـ قال الليث: الحَكَمُ الله - تعالى- ؛ الأزهري: من صفات الله الحَكَمِ والحكيم والحاكم ومعاني هذه الأسماء متقاربة، والله أعلم بها أراد بها، وعلينا الإيمانُ بأنها من أسمائه. إبن الأثير: في أسماء الله - تعالى - الحَكَمُ و الحكيمُ وهما بمعنى الحاكم وهو القاضي فهو فعيل بمعني فاعل، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها فهو فعيل بمعنى مفعل. وقيل: الحكيمِ ذو الحكمة، والحكمةُ عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم... الجوهري: الحكمُ الحكَمةُ من العلم والحكيم العالم وصاحبُ الحكمة... (إبن منظور: لسان العرب، ج١١). وفي الحديث في صفة القرآن: وهو الذّكرُ الحكيم، أي الحاكم لكم وعليكم أو هو الحُكم الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب، فَعيل بمعنى مُفعَل، أُحَكمَ فهو محكم...، والعرب تقول: حكمَتُ وأحكمتُ وحكّمتُ بمعنى منَعتِ وردَدتُ، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم. قال الأصمعي: أصلِ الحكومة ردُّ الرجل عن الظلم. قال: ومنه سُمِّيت حَكَمَةُ اللّجام لأنها تردُّ الدّابة. الأزهري: وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**كتاب أُحكمت آياته ثم فُصّلت من لدن حكيم خبير**﴾، فإن في التفسير جاء: أُحكمت آياته بالأمر والنّهي والحلال والحرام ثمّ فُصّلت بالوعد والوعيد، قال: والمعنى ـ والله أعلم ـ أن آياته أُحكمت وفُصّلت بجميع ما يحتاجُ إليه من الدلالة على توحيد الله وتثبيت نبوة الأنبياء وشرائع الإسلام، والدليل على ذلك قول الله ـ عزوجل ـ: ﴿**ما فرّطنا في الكتاب من شيء**﴾؛ وقال بعضهم في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿**الر *تلك آيات الكتاب الحكيم**﴾ إنه فعيل بمعني مَفعَل، واستدلَّ بقوله ـ عزوجل ـ: ﴿**الر * كتاب أحكمت آياته...**﴾؛ قال الأزهري: وهذا ـ إن شاء الله ـ كما قيل، والقرآن يوضحُ بعضه بعضا. (إبن منظور: لسان العرب، ج١٢) و(إبن منظور: لسان العرب، ج١١).

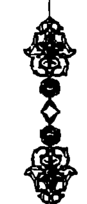
٢. إبن الأثير، النهاية، ج١.



والحكمة بمعنى العدل والعلم والحلم والنبوّة، وكذلك ما يمنعُ الجهلَ، أو كلُّ كلام مطابقٍ للحق، والصواب والسّداد[1]. كما تلاحظون إذاً، فقد استعملت مادة «عقل» بمعاني «الفهم»، وما يقابل الجهل، وضد الحمق، والحصن والحبس، والحِجر والنُّهى، والمنع، والدِّية، والتمييز.. إلخ. واستعملت الحكمةُ بمعنى العلم، والفقه، والمعرفة، والمانع من الجهل، والنبوّة، والقضاء، والعدل، واللِّجام، والإتقان، والإحكام، والثباتِ، والبُعد عن الاختلاف والاضطراب، والقدرة والمنزلة، والمطابق للحق، والصواب والسداد.. إلخ. فهاتان المفردتان إذاً مشتركتان في أكثر المعاني.

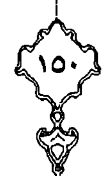
ويقسّمُ العقل إلى قسمين: النظري والعملي، ويعبّرُ عن دائرة عمل هذين الاثنين ونتاجهما بالحكمة النظرية والحكمة العملية. وتوجد رؤيتان رائجتان بين المفكّرين المسلمين في شأن هوية كلٍّ من العقل النظري والعقل العملي ومكانته:

١. طائفةٌ ترى العقل النّظري والعقل العملي كلاهما مبدأً للإدراك، باستثناء أنهم يتصوّرون متعلَّقَ الأول هو الحقائقَ غير المقدورة (التي ليس شأنها العمل)، ومتعلَّقَ الثاني (العقل العملي) هو الحقائق المقدورة. في نظرهم تشخيص الوجود والعدم يدخل في دائرة العقل النظري، وتشخيصُ الحُسْنِ والقبح، والأحكامِ، يقع على عهدة العقل العملي[2].



٢. طائفة تعتقد بأنَّ مفردة العقلِ، في كلا التعبيرين، مشترك لفظي، لأنّ أحدهما مبدأ الإدراك والآخر منشأ الحركة[3].

في رأي هذه الطائفة، ما يرجع إلى إدراك الإنسان وفهمه، أعمُّ من أن يكون موضوعه ومتعلّقه خارجاً عن دائرة الإرادة الإنسانية، أو أنهما يتحققان في



١. سعيد الخوري الشرتوني: أقرب الموارد، ج١.

٢. راجع، السهروردي: المطارحات، ص١٩٦.

٣. راجع، إبن سينا: الإشارات و التنبيهات، النمط الثالث، ج٢، ص٣٥٢.

إطارها، يدخل في حدود العقل النظري. وما يرجع الى الجانب العملي عنده، فهو يرتبط بالعقل العملي[1].

بناءً على ما تقدّم، فمرادنا من الحِكْمية والعقلانية، على صعيد القرآن، هو أنّ كتاب الوحي الإلهي مطابقٌ للمنطق من كلِّ حيثية، ومتوافق ومتناسب مع الحكمة والعقل، فهو لا يتعارضُ أبداً من حيث الباطن والظاهر، وكذلك من حيث النص والمحتوى مع العقل، الحجّةِ الأخرى للباري تعالى.

ب. إثبات أساس الحكميَّة والعقلانيَّة

يمكن إثبات عقلانية القرآن وتعاليمه الدينية بأدلَّةٍ وأشكال مختلفة، ونحن نكتفي هنا بذكر الشواهد القرآنية على هذا الادّعاء، حيث توجد في الكتاب شواهد لا تحصى تثبت الحكمية وتؤيدها، وبداعي الاختصار نعرض لنماذج منها:

١. يعدُّ الاسم «الحكيم» من أمّهات الصِّفات الفعلية للحق تعالى، ويرجع كما سائر الصفات الفعلية إلى الذات. وقد وُصِفَ مبدأ القرآن ومُنزِل الآيات مرات كثيرة بصفة الحكمة:

﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[2]. ﴿.. يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3]. ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[4]. ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[5]. ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[6].

١. جوادي الآملي، عبدالله، رحيق مختوم (الرحيق المختوم)، ج١، ص١٥٣.

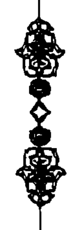
٢. هود/ ١١:١.

٣. النّور/ ٢٤:١٨ و ٥٨ و ٥٩.

٤. النّمل/ ٢٧:٦.

٥. فُصّلت/ ٤١:٤٢.

٦. الجاثية/ ٤٥:٢ و الأحقاف/ ٤٦:٢.





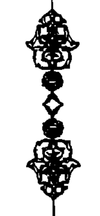
فقولُ الحكيم، أو فعلُه، لا محالة حكيم، وإلاّ كيف يمكن تسميةُ من اتصف كلامه وفعله بغير الحكمة، كيف يمكن وصفه بالحكيم؟!

٢. اقترن «الكتاب» والقرآن، المصدرُ الأول للدّين، بالحكمة مرات كثيرة، في الآيات، وعُدَّ منشأهما السُّبحانُ تبارك وتعالى:

﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ ...﴾[1]. ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾[2]. ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا﴾[3]. ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾[4].

ووفق رؤية القرآن،نزلت الحكمة أساساً من الله، فهي وحي: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ﴾[5].

كما أنّ الحكمة هي الكوثر. فبشهادة سورة الكوثر، القرآن - أو الزهراء عليها السلام (حسب بعض التفاسير) - هو الكوثر، أي الخيرُ الكثير: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[6].



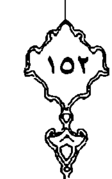
والباري هو معلم الكتاب والحكمة، كما يخاطب المسيح عليه السلام: ﴿وَإِذۡ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ﴾[7].

١. البقرة/ ٢:٢٣١.

٢. النساء/ ٤:٥٤.

٣. النساء/ ٤:١١٣.

٤. البقرة/ ٢:٢٦٩.



٥. الإسراء/ ١٧:٣٩.

٦. الكوثر/ ١٠٨:١.

٧. المائدة/ ٥:١١٠؛ آل عمران/ ٣:٤٨.

والنبي ﷺ أيضا هو معلِّم الكتاب ومعلِّم الحكمة على السواء: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[1]. ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2].

واقترانُ الحكمة بالكتاب معناه أن القرآن مسانخ بالكامل للحكمة، ولا يمكنه أن يكون غير حكيم.

٣. أسلوب إبلاغ الرسالة أسلوب حكيم، والرسول الخاتم ﷺ مأمور بأن يدعو الخلق إلى الله بالاعتماد على الحكمة أو الجدال بالتي هي أحسن: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[3].

٤. في بعض الآيات، وصف كل القرآن وأجزاؤهُ بالحكمة:

﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾[4]. ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ﴾[5]. ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[6].

٥. ذُكر، في آياتٍ كثيرة، أنّ غايةَ نزول الكتاب هي حثُّ النَّاس على التّدبر والتذكر والتعقُّل: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[7] ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ

---

١. البقرة/ ٢: ١٢٩ و١٥١.

٢. آل عمران٣: ١٦٤/ ؛ الجمعة/ ٦٢: ٢.

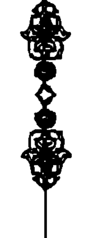
٣. النّحل/ ١٦: ١٢٥.

٤. يونس/ ١٠: ١؛ لقمان/ ٣١: ٢.

٥. آل عمران/ ٣: ٥٨.

٦. هود/ ١١: ١.

٧. ص/ ٣٨: ٢٩.



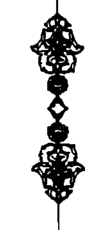
وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1]. ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]. ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3]. ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[4].

فهل يمكن لما هو أساس التدبّر والتعقل ألّا يكون حكيماً؟ فالكلام العاقل قطعاً يوجبُ التدبّر والتعقّل، بل وحدها الحكمة هي التي تؤدّي إلى تذكُّر الإنسان.

٦. يشكّلُ تركُ التّعقل، في نظر القرآن المجيد، سبباً للكفر والضلالة: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[5]. وأشار إلى أنّ ترك النقل والعقل، وعدم إعمال الجهد والعقّل، يؤدّيان معاً إلى السقوط في النَّار، وقد قال نقلاً عن أهلها: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[6].

ويعتقد العلامة الطباطبائي بأنَّ ما يزيد على ثلاثمائة آية قرآنية تضمّنت الدعوة إلى التفكُّر والتعقّل[7].

٧. يَعدُّ القرآن العقلَ معيار إنسانية الإنسان، والتعقّلَ شرطاً لصحة إطلاق هذا الوصف. ولذا، تلومُ بعض الآيات، وتعاتبُ بمرارةٍ وحدّةٍ الأشخاصَ الذين لا يتفكّرون ولا يعتنون بحكم العقل، وترى ترك التعقل



١. إبراهيم/ ٥٢:١٤.

٢. البقرة/ ٢٤٢:٢.

٣. يوسف/ ٢:١٢.

٤. محمد/ ٢٤:٤٧.

٥. الأنبياء/ ٦٧:٢١.

٦. المُلك/ ١٠:٦٧.

٧. الطباطبائي: الميزان، ج٥، ص٢٥٥.



سبب هبوط الإنسان عن شأنه الإنساني: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾[1]. ﴿لَهُمۡ قُلُوبٌ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٌ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٌ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾[2]. أولئك الذين يتمرّدون على المعارف الحاصلة من طريق مجاري المعرفة وأدواتها، هم أخسُّ وأضلُّ من الأنعام الذين (رغم أنّه لا حظَّ لهم من العقل) لا يخالفون أبداً معطيات الحواس، والتي تشكّلُ أداتهم الوحيدة للمعرفة.

٨. يربطُ القرآن الكريم الرؤية الكونية بالتعقّل، ولهذا تدعو مجموعة من الآيات النَّاس إلى التفكّر واستخدام العقل لإدراك تعقيدات الخلقة:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخۡتِلَٰفُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[3].

وقسم آخر من الآيات، عدّ النظام الحكيم الحاكم على العالم أساس تعقُّل أصحاب الحكمة ومدعاة تدبّر أرباب المعرفة: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ - ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[4].



١. الأنفال/ ٨:٢٢.

٢. الأعراف/ ٧:١٧٩.

٣. المؤمنون/ ٢٣:٨٠.

٤. آل عمران/ ٣:١٩٠ و١٩١؛ وأيضاً، البقرة/ ٢:٧٣و٢٤٢ و١٦٤؛ آل عمران/ ٣:١١٨؛ الحديد/ ٥٧:١٧؛ النّحل/ ١٦:١٢ و ٦٨؛ الرّوم/ ٣٠:٢٤؛ الجاثية/ ٤٦:٥. الزُمر/ ٣٩:٢١؛ وآيات كثيرة أخرى.

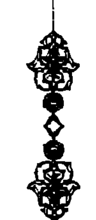
٩. معرفة الإنسان في القرآن، كما الرؤية الكونية القرآنية، هي معرفةٌ عقلانيةٌ. وبرأي القرآن أن حقيقة الإنسان يمكن أن تدرك بالتعقُّل، وأنّ وجوده المذهل والمدهش، والسير التكاملي لحياته، يمثلان أساساً ومدعاةً للتأمّل والتعقّل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوٓاْ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1].

١٠. نظرةُ القرآن إلى التاريخ وتطوُّره هي نظرة عقلانية ومثيرة للتفكير، فهو يعدُّ حركته مقنّنة ومبنية على سلسلةٍ من السُّنن المحددة، ولهذا يدعو الناس إلى إعمال العقل في الوقائع والمراحل لكشف الماضي وأخذ العبرة: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[2].

١١. تلمِّحُ بعضُ الآيات إلى قسم من التحليلات الفلسفية، كقولها: إنّ الإنسانَ مسؤول عن أفعاله:

﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ﴾[3].

وإنَّ التحوّل الأنفسي، الإيجابي والسلبي، هو علّةُ التحوّل الآفاقي لحياة الإنسان: ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[4]. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[5].



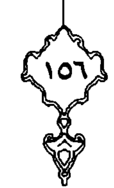
١. غافر/ ٤٠: ٦٧؛ وأيضاً، الطارق/ ٨٦: ٥ـ٧؛ يس/ ٣٦: ٦٨؛ الروم/ ٣٠: ٨.

٢. يوسف/ ١٢: ١٠٩ و١١١؛ وأيضاً، الحج/ ٢٢: ٤٦؛ النّحل/ ١٦: ٣٦؛ النّمل/ ٢٧: ٦٩؛ فاطر/ ٣٥: ٤٤. غافر/ ٤٠: ٤١؛ محمد/ ٤٧: ١٠؛ آل عمران/ ٣: ٣٧؛ الأنعام/ ٦: ١١١

٣. الإسراء/ ١٧: ٥.

٤. الرّعد/ ١٣: ١١.

٥. الأعراف/ ٧: ٩٦.



وإنّ فساد البيئة البشرية ودمارها هما نتيجة الأعمال الفاسدة للإنسان: ﴿.. كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم..﴾[1]. ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾[2].

وإنّ إسراف الطبقات والشرائح المرفّهة والفاسقة وترفها هما علّة سقوط الحضارات: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميراً﴾[3]. هذه الطائفة من الآيات تقرُّ صراحة بمبدأي العلّية واختيار الإنسان، حيث يعدّان من أكثر أسس الفلسفة أصالة.

١٢. يتطرّقُ القرآن، أحياناً، إلى بيان فلسفةِ الشريعة، فيعرضُ علل الشرائع ويوضحها، ويرغّب المكلّفين بالالتزام بالأحكام والتعاليم الدينية من خلال بيان غاياتها وفوائدها:

﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[4]. ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ﴾[5]. ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾[6]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[7].

١٣. بادر القرآنُ مرات كثيرة إلى إقامة البرهان العقلي لإثبات ادّعاءاته، وهو،

١. الأنفال/ ٨:٥١.

٢. الروم/ ٣٠:٤١.

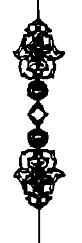
٣. الإسراء/ ١٧:١٦.

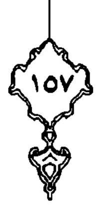
٤. البقرة/ ٢:١٧٩.

٥. المائدة/ ٥:٩١.

٦. العنكبوت/ ٢٩:٤٥.

٧. البقرة/ ٢:١٨٣.





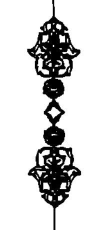
إضافةً إلى التصريح بحجّية المنهجية العقلية، قد أكّد بهذا عقلانية تعاليمه.

من خلال الإشارة إلى حاجة السموات والأرض إلى الخالق، وافتراض مبدأ ضرورة العلِّية، استدُلَّ، في آيات كثيرة، على وجود الحقّ من طريق الخالقية والفاطرية. ولإثبات وحدة الخالق والرّب يتطرق، في بعض الآيات، إلى إقامة برهان الخُلف، كما في قوله تعالى:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1]. ﴿.. مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[2].

فلو كان هناك من آلهة أخرى غير الله لفسدت السماء والأرض، لكن لا يبدو هناك من خطأ أو خللٍ في العالم (التالي باطل)، إذاً فإله العالم لا شريك له (فالمقدّمُ مثله). كذلك، قام القرآنُ، في إحدى الآيات، على إثبات التوحيد في الخالقية والربوبية من طريق إقامة برهان التمانع:

﴿... وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾[3].



لقد استدلّ صدر المتألهين ﵀، من خلال الإشارة إلى هذه الآية، على توحيد الإله من طريق تلازم تعدّد الإله مع تعدّد العوالم الجسمانية[4]. وقد تكرّر التمسّك ببرهان التمانع في سورة الزُّمر بلغة أبسط، وفي قالبٍ من المثال:

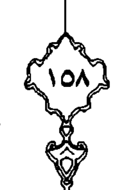
---

١. الأنبياء/ ٢١:٢٢.

٢. المُلك/ ٦٧:٣-٤.

٣. المؤمنون/ ٢٣:٩١.

٤. الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، ج٦، ص٩٩.



﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

ولإثبات كون القرآن الكريم وحياً، استدل، في الآية الثانية والثمانين، من سورة النساء على الشكل الآتي: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾.

وبضميمة الجزء المقدّر من القياس (أي: ولا اختلاف فيه)، يستنتج بأنّ القرآن ليس من عند غير الله. وبالإمكان اصطياد برهان عقلي من آيات التحدّي لإثبات كون الكتاب الإلهي وحياً متّصفاً بالإعجاز.

١٤. يطالبُ القرآن الكريم المخالفين والمنكرين بالبرهان، وتعج كل سورة منه بالمحاجمات مع الكفّار والمنكرين:

﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ﴾. ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[2]. ويصرّح أحياناً بأن الشرك فاقد للبرهان: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ...﴾[3].

ج. النّتائج والمردود:

تعدُّ الأصول والأسسُ الإبستمولوجية والمنهجية والعلمْ قرآنية الآتية جزءاً من النتائج المترتبة عن مبنى الحِكمية والعقلانية:

١. الانسجام الداخلي للقرآن: والمقصود من ذلك هو تحقّقُ تعاليمه بصورة مدرسةٍ فكرية، والترابط والإعداد المتبادل بين أجزاء القرآن المفهومية. وعدم تلاؤم محتواه مع العقلانية ليس مقبولاً، لأنّ عدم تلاؤم الكلام قبيحٌ ومخالف للحكمة. والقرآن بدوره يؤكّد تناسب معانيه وادّعاءاته:



---

١. الزُّمر/ ٣٩:٢٩.

٢. النّمل / ٢٧:٦٤.

٣. المؤمنون/ ٢٣:١١٧.

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1]. ولهذا، لزم، عند التفسير، النظر إلى القرآن بنحوٍ جامع، حتى تُفهم المقاصد الإلهية بشكل صحيح من خلال إرجاع متشابَه إلى مُحكَمه، وعامِّه ومطلَقِهِ إلى خاصِّه ومُقيده، ومنسوخِهِ إلى ناسِخِه، ومُجمَلِهِ إلى مُبينه.

- السعادة تكمن في الغمِّ، قد أضاعوا * الأساسَ وحملوا ماء الحياة إلى الظلمة.



١. النساء/ ٤:٨٢.

الآثار الفلسفيَّة والكلاميَّة لنظريَّة التعدُّديَّة الدينيَّة

١. إشارة إلى عدّة نقاط ضرورية[1]

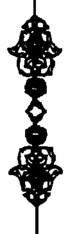
أرى من الضروري، قبل التطرّق إلى الموضوع الأصلي لهذه الدِّراسة، أن أشير إلى عدّة نقاط:

الأولى: وهي أنّ التجديدَ أمر حسَنٌ، والتنظيرَ جيِّدٌ، والابتكارَ أجود، غير أنّ هذا كُلَّهُ مشروطٌ بـ:

أولاً، أن يكون المدّعى حقّاً أمراً جديداً، والعملُ المقدَّمُ إبداعاً بالفعل، وليس تشبّهاً أو تقليداً، إذ إنّ التنظيرَ المُبدِعَ أمرٌ، وادّعاءَ التنظير أو وضعَ الفرضيات بتقليد الآخرين هو أمر آخر مختلف.

ثانياً، أن تكون النظرية موثَّقة ومستدلًّا عليها، إذ لا يمكن تشييدُ قواعد الادّعاءات البِنيوية على أُسس الشِّعر والشهرة، ولا يمكنُ شقُّ الطريق إلى الحقيقة بالتشبيه والتمثيل.

ثالثاً، أن تُطرح النظرية، بداية، في أوساط أهل الاختصاص والفكر، بهدف الفحص والبحث، لتُنقل بعد نضجها إلى أوساط العامّة، وتُعرض للجماهير.



١. نُشرت هذه المقالة، للمرة الأولى، في العدد الرابع من المجلّة العلمية: «قبسات»، صيف ١٣٧٦ش. كذلك، دار، بتاريخ ٢٢/ ٩/ ١٣٨١ش، الموافق ١٣ /١٢/٢٠٠٣، بحث في جامعة «بيرمنغهام» بيني وبين البروفسور «جون هِيك»، الذي يعدُّ مبدع نظرية البلوالية الدينية، وسوف تلي هذه الدِّراسة خلاصة عن تقرير المباحثة المذكورة.



الثانية: وهي أنّ الإفراط والتفريط قد شكّلا، طوال التاريخ، أكبر آفة من آفات ميادين حياة الناس، ومنها ميدان العلم. لقد شكّل اختراع قضية موجبة جزئية، ثمّ القيام عبرها بادّعاء الظنون وإثباتها بوصفها قضيةً كلّية وشاملة، أو التطرّق إلى قضية سالبة جزئية، ثمّ استخدامها كالسيف القاطع، ومهاجمة وجود الدّين والعلم بوساطتها (بوصفها قضية سالبة كلّية)، أكثر أساليب قتل الحقيقة وإخفاء الحقّ رواجاً، وأكثر الطرق شيوعا في تسويق الباطل. فواأسفاه وواألماه على أنّ الدّين والعلم والثقافة والفلسفة لاتزال الآن أسيرة هذه الآفة عينها.

الثالثة: وهي أن البلورالية والتعددية الدينية تختلف عن التسامح والمداراة. فالبلورالية عبارة عن أصالة تنوُّع الأديان، والاعتقاد بتشابهها وتساويها من حيث أنها جميعاً حقٌّ، أو جميعاً باطل، أو جميعاً لا تخلو من شوائب، أو من حيث أن الدِّين الحقّ غير معلوم أساساً، أو أنّه أحياناً لا حقيقةَ له في نفس الأمر! ولذا، فالذي لا يؤمنُ بأي دينٍ لايحتملُ في الحقيقة البلوراليةَ أبداً، لأن الإيمان لا يتلاءم مع النسبية والشّكّ، أو مع بطلان متعلَّقه. أمّا المداراة فليست ملازمة لأصالة الكثرة والاعتقادِ بالتشابه والتساوي، بل تتلاءم مع التصوّراتِ المنافسة للبلورالية، أي «النزعة الاحتكارية» (Monopolism) و«النزعة الشمولية» (Universalism). ويمكنُ إيجاد شواهد كثيرة بين الآيات القرآنية على المداراة، وكلُّ صاحبِ عقيدةٍ عاقلٍ يطلبُ العيش المشتركَ السلمي مع أبناء جنسه.



الرابعة، وهي أنّه، إضافةً إلى كون أنواع البلورالية (الدينية، الثقافية، الأخلاقية، الاجتماعية، السياسية) مبنيةً بنحو أو بآخر على أصولٍ موضوعيةٍ معرفية وبنىً تحتيةٍ فلسفية واحدة، وإلى اعتبارها أضلعاً وأنواعاً لجسمٍ وجنسٍ واحد، وعدِّها براعمَ وأغصاناً لشجرة واحدة، تبتني بعضُ الأنواع (كنزعة التّنوع الاجتماعي والسياسي) على بعضها الآخر (كالتعددية الدينية والثقافية)، ولهذا فأنواع البلورالية لا تقبلُ انفصال بعضها عن بعض.



الخامسة وهي أنّ المُسلِم ـ إن كان مسلِماً بحقّ ـ يبقى مسلماً في كلِّ مكانٍ

وكلِّ حين. هو مسلم حتى عند البحث عن الحقيقة، ومسلمٌ عند قبول الحقّ، لأنّ المقولات والتعاليم الإسلامية تُعدُّ من أعظم الحقائق شأناً، وأكثرها جدارة بالتقدير. وبناءً عليه، حيثُ أنّ المُسلِم الواقعي محبٌّ للحق وعاشقٌ للحقيقة ومتقيدٌ بالإيمان، فهو لا يبادرُ أبداً حتى إلى التّلفظِ أوالتّفوهِ بما لا يتوافق مع المسلّمات والمُحْكمات الدّينية، فكيف بالإيصاء بذلك وتبليغه!

وجوه نقض البلورالية الدّينية ونقدها:

يستدعي مشربُ البلورالية الدينية، كما يقرِّره مؤيِّدوه المحلّيون، التّأملَ والنقض والنقد من ثمانية وجوهٍ واتجاهات:

الأول: بلحاظ الأسباب والعوامل التاريخية والاجتماعية لظهوره.

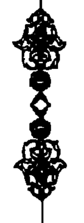
الثاني: من ناحية مدى شموليةِ وتمامية الأُسس والأدلة المطروحة، وصدقِ النتائج المدّعاة وصحَّتِها.

الثالث: من جهة اللوازم الفلسفية والعقلية المترتبة عنه.

الرابع: من جانب اللوازم الكلامية والدّينية المترتبة عنه.

الخامس: من النّافذة المنهجية، نظراً للتناقضات والمغالطات الكثيرة التي ارتكبها مريدو هذا المشرب في مقام ادّعاء أسسه ولوازمه وإثباتها وطرحها وبيانها.

السادس: من زاوية سوء الفهم والأعمال التي وقعتْ من قِبل مدَّعِي البلورالية ودُعاتها، على صعيد براهين الإدّعاءات وكيفية البرهنة، ومن ذلك سوء الفهم أو التحريفُ المعنوي للآيات والروايات والأشعار المُعتمَدِ عليها، وأيضاً نسبةُ الآراء البلورالية إلى بعض المفكّرين والعلماء.



السابع: من الناحية السايكولوجية، وزاوية التبعات النّفسية للاعتقاد التّام النظري بالبلورالية؛ إن كان ممكناً.

الثامن: من الناحية السوسيولوجية، والمترتّبات الاجتماعية للالتزام الجِدِّي العملي «بالتعددية». ويجدرُ القول: إننا، ونظراً لاعتمادنا الاختصار في هذه

الدِّراسة، سوف نتطرَّق فقط لبحث بعض اللوازم الفلسفية والكلامية المترتبة عن أُسس البلورالية الدِّينية.

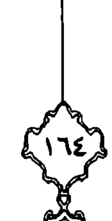
٣. اللوازم العقلية والكلامية لأصالة التعدُّد الدِّيني

تترتب على البلورالية الدِّينية لوازم عقليةٌ وكلامية غير مقبولة في نظر الإنسان «العاقل» و«المُسلم». وقد أقرَّ مؤيدوها أنفسهم، تصريحاً وتلويحاً، ببعض هذه التّبعات. ونحن عموماً سنَستشهدُ في كتابتنا هذه بمقالة «الصُّرُطُ المستقيمة»[١] للأستاذ عبد الكريم سروش، الذي يعدُّ من ممثّلي هذا الاتجاه في إيران. وقد نُشرت مقالتُه هذه، المُتَضمِّنة لقراءته للتعددية الدّينية، ولأغلبِ ادِّعاءاته الأساسية، في العدد السادس والثلاثين من مجلة «كِيهَان».

١. البلورالية واجتماع النقيضين

يرجى الالتفات إلى العبارات الآتية: «ترتبطُ البلورالية، وفق شكلها الحالي، [وهو] الاعترافُ بالتعدّد والتنوّع، والتسليم باختلافٍ لا ينقص من ثقافاتِ البشر وأديانِهم ولغاتهم وتجاربهم، وبعدم قبولِها للقياس.. ترتبطُ بالعصر الجديد»[٢].

«نحن، على أي حالٍ، أمام تنوّعٍ لا يقبل مطلقاً التحويلَ إلى أمرٍ واحدٍ، ويجب أن نأخذه بعين الاعتبار وألاّ نتغاضى عنه، وأن نمتلك نظرية في شأنِ [كيفية][٣] حصوله وحدوثه»[٤]. «للبلورالية الإيجابية معنى وجذر آخر، وهو أنّ البدائل



١. العنوان بالفارسية هو "صراط هاى مستقيم"، والصُّرط جمع صراط. المترجم

٢. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص٢.

٣. من المترجم. العبارة الأصلية: «وأن نملك نظرية لكيفية حصول..».

٤. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص٥٠.

و(الرؤى)[1] المنافسة الموجودة.. هي حقيقةٌ كثيرة، أي أنّ بينها تبايناً ذاتياً»[2].

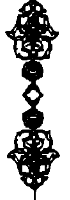
«إختلاف هؤلاء الثلاثة [المؤمن والزرادشتي واليهودي] ليس اختلافَ الحق والباطل، بل هو بالدّقةِ اختلافُ محلِّ النّظر، لا محلّ نظر أتباع الأديان بل محلّ نظر الأنبياء»[3].

وخلاصة القول:

أ. يوجد بين الأديان تباينٌ «ذاتي»،«لا يقبل الإنقاص»، و«لا يتحوّلُ إلى أمر واحد».

ب. منشأ اختلاف الأديان هو اختلاف الأنبياء أنفسهم لا أتباع الأديان.

ج. إختلافُ الأديان «ليس اختلافَ الحقّ والباطل»، بل هو، إن كان ولابدّ، إختلافُ الحقّ والحقّ! ونظراً إلى أنّ المؤلّفَ [مؤلف المقالة] لا يعرفُ حدّاً ولا حدوداً ولا ميزاناً للأديان والتجارب الدّينية وأنواعِ الفهم والتفسيرات المعترفِ بها، فقد تصوّر، استناداً إلى ما يأتي: «الرؤيا إلى استشمامِ رائحةٍ أو سماع صوتٍ، ومن رؤيةِ وجهٍ ولونٍ إلى إحساسِ الاتحاد بشخصٍ أو شيءٍ، ومن الانفصال عن الذات والبقاءِ معلّقاً في اللامكان! إلى التجربة العظيمة لمعراج النبي»[4]، أنَّ هذا كلُّه «وحي الحقّ عينه»، إلى حدِّ أنّه «لا ينقُص شيءٌ من الوحي»[5]، وفي النتيجة، يمكن للأديان أن تكون بأسرها حقّاً وحجّة. والآن، نظراً إلى أنّ اختلافات الكثير من ادّعاءات الأديان السماوية والوضعية هي بنحو تقابل «التناقض»، هل يمكنُ القبولُ بأحقّية وصحّة كلا طرفي النقيض؟ مثلاً، هل من الممكن الإلتزام بأنّ «عدم الاعتقاد بالله» (لدى بعض الأديان



١. من المترجم. العبارة الأصلية [البدائل والمنافسون..].

٢. مجلة «كيان»، العدد٣٦،ص١٠.

٣. مجلة "كيان" العدد ٣٦، ص٦.

٤. مجلة "كيان" العدد ٣٦، ص٥و٦.

٥. المصدر السابق.

الوضعية)، والاعتقاد بالأقانيم الثلاثة (لدى بعض المسيحيين)، والاعتقاد بالثنوية (لدى بعض الزرادشتيين)، والاعتقاد بالله الواحد (لدى المسلمين واليهود) هو كلُّه حقٌّ وصحيح؟

من البديهي أنك عندما تقول: إنّ المبدأ واحدٌ، فهو ليس اثنين ولا ثلاثة، ولو كان اثنين أو ثلاثة، فهو ليس بواحد. ومن الواضح أنه لا يمكن حملُ محمولات متناقضة على موضوع واحد (المبدأ)، وإلاّ نكون قد أقررنا بافتراضِ «اجتماع النقيضين» المُحالِ وبديهيُّ البطلان.

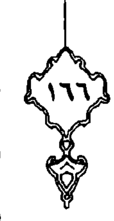
هذا مثالٌ واحد فقط له علاقةٌ بأصل التوحيد والشرك، ولو أمكن إعداد جدولٌ متعدد الأعمدة بمقولاتِ الأديان والمشارب المختلفة وتعاليمها، فسنرى احتشاد مئات الأمثلة والمصاديق على الالتزام باجتماع النقيضين. ومع ذلك، فقد وقع مؤلّفُ مقالةِ «الصُّرُط» في التناقض عملياً مرّات ومرات، من خلال طرحه لمسائل متناقضة، في ثناء تقريره للأسس وتحريره للمدّعى.

٢. البلورالية تحمل بوادر سقوطها

١/ ٢ البلورالية هي الإقرار بأصالةِ وحقّانية، أو على الأقل، بشائبة حقانية المذاهب والنزعات المتباينة وشرعيَّتها.



٢/ ٢ التعدديةُ هي واحدة من ثلاث نزعات مطروحة، في ما يتعلّق بمسألة كثرة الأديان السماوية والوضعية ووحدتها، وتقف في قبالها «النزعة الانحصارية» (الحقُّ منحصر في دين واحد، وباقي الأديان والمشارب باطلة برمّتها) و«النزعة الشمولية» (دينٌ واحد هو الحقّ، والدّين الحقُّ يشملُ كلَّ حقٍّ قد يوجد أحياناً في سائر الأديان). ومن دون شك، فإنّ عدد المنادين والمتبنّين لهذين المذهَبين المنافِسَين هو أكثر بمئات المرات من عدد مناصري البلورالية، وهم يطرحون أيضاً أدلةً على صحَّة مذاهبهم تفوق ما يعرضه البلوراليون بأضعافٍ كثيرة.



٣/ ٢ هنا، وبمقتضى البلورالية، لا ينبغي لمن يـدّعيها أن يـصرّ عـلى إبطـال المشارب المنافسةِ والبديلة وإلغائها، ولا أن يلجأ إلى كلّ هـذا الهـراء، ويـستعين بالشعر والشهرة، والتمثيل والتشبيه، ويقول بالأسـطورة، ويتمسّك بـالكلام الفارغ، ويشتمَ منافسيه الفكـريين ويفـتري علـيهم، مـستخدما تعـابير مهينـة وبعيدة عن الأدب العلمي[١]، من قبيـل: إنّ «المـدّعين والمتبجّحـين والأنـانيين والمتوهّمين الذين يملكون عقلا طافحاً بزهـوٍ كبـير، لا يملكـون قـدرة ولياقـة مجالسة الآخرين كنُظراء، فليختبروا في وحدتهم الملوّثة بالعجب مرارة الحرمـان من المحبّة»[٢]، وإنَّ «الذين وصلوا إلى اليقين من دون المرور بالشك، واختـاروا الوحدة قبل رؤية الكثـرة، هـم أقـلُّ الأحيـاء تـسامحاً واحـتمالاً»[٣]. لعـل هـذا المفتري... يجلس مشربه ومدّعاه بـشتى الـسُّبُلِ فـوق كـرسي القبـول وعـرش الإقناع! فالتعددية متناقضة (Paradoxical) وتنطوي عـلى بـوادر دمارهـا، وقبول هذا المشرب يتلازم بمقتضى أسـسه وأدلتـه مـع الاعتقـاد بحقّانيـة ـ أو بشائبة حقّانية ـ المشارب المنافسة التي تنقصها الخلفية الفكرية البلورالية.

لسانُ حال الإنسان البلورالي هـو الـشعر الغـزلي لحـافظ الـشيرازي حيـث يقول[٤]:

حاصـلُ مَشـغلِ الكـون والمكان ليس بـذي الكثرة
أحضر الخمرة فأسـباب العـالم ليسـت بذي الكثـرة
يا زاهدُ، إحذرْ لا تـأمنْ لعبـة الغَيرَةِ، فالطـريقُ مـن
الصومعة إلى دير المجوس ليست إلى هذا الحدِ طويلة



---

١. كما يقول حافظ الشيرازي: «لماذا يتوب الآمرون بالتوبة توبةً أقل؟» عجباً! أولئـك المـدّعون سـنّ الأدب ومعرفة الآداب، لماذا...!».

٢. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص١٣.

٣. المصدر نفسه، ص١٦.

٤. شمس الدين محمد الحافظ الشيرازي: ديوان الأشعار، الغزل٧٤.



ويمكن بيانُ حملِ البلورالية لبوادر دمارها بتعبير آخر: إنَّ أنواع الفهم، ومنها الفهم الديني، هي أمر سيال ومتحرّك. والرؤية البلورالية للدّين تمثّل فهماً دينياً معاصراً، «متعلّقاً بالعصر الجديد»، حيث لم يكن موجوداً في الماضي، وقد ظهر الآن تحت تأثير «التّوقعات، والأسئلة والافتراضات المقدَّمة من خارج الدّين"، والناشئةِ من العلوم المتطوّرة والمتغيرة في زمانها، وغداً، على أثر تزايدِ العلوم وتراكمها وتطورها، سوف تُبطَل وتحلُّ مكانها نظريةٌ منافسةٌ، تباينُها طبعا تبايناً ذاتياً، وستتمكّن تلك النظريةُ من أن تكونَ الحقَّ أو أن يخالطها الحقُّ. ولا يخفينَّ أنّ الأسُس المطروحة والمضامين المذكورة في مقالة «الصُّرُطِ المستقيمة»، كما أشير آنفاً، هي من التناقض والتنافي بمكان، بحيث لا يمكنُ جمعُ جوانب هذه المقالة وأجزائها إلا برؤية بلورالية! عِلماً أنّ ما قُدِّم كان من قِبل شخصٍ واحد وضمن مقالةٍ واحدة!

٣. البلورالية الدِّينية والإجماع المركّب على بطلان المسلّمات الدينية

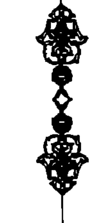
أ. إن كان «فهمُ الدِّين هو كلّ أمر جماعي كالحياة والحضارة»[١] وكلُّ وحي للقلب وتجربةٍ دينية هي «وحي الحق عينه، ولا ينقصُ من الوحي شيء»[٢].

ب. ومن الجانب الآخر، أنواع الفهم و الوحي هذه ليست خاطئة، لأنّ:

ـ هذا الذي "كرّمنا" ويرقى إلى الأعلى * متى يقلُّ شأن وحيهِ عن شأن وحي النّحلِ.

ـ وحيهُ الجذاب للقلب، وهو ميقات تجلّيه * كيف يكون خاطئا والقلبُ مطّلعٌ عليهِ.

ـ يا مؤمن! إن أصبحت "تنظر بنور الله" * ستأتي آمناً من الخطأ والسهوِ.





١. مجلة «كيان»، العدد٣٦، ص٧.

٢. المصدر نفسه، ص٣.

وكلام المتصوف الشهير جلال الدين المولوي هو حجّة، ويشكّل مُستنداً صريحاً وأكيداً[1]!

ج. ومن الناحية الأخرى، بمقتضى التفكيك بين النُّومِني (الاسمي)[2]، (Nominal)، والظّاهراتي[3] (Phenominal)، تعدُّ المقولات الدّينية، ومن بينها الإسلامية، بل وحتى المسألة الأساسية للدّين، أي الله تعالى، «النتاجَ المشترك للظهور الكلّي الإلهي وتدخل القوَّة المتخيِّلة للإنسان في الظروف التاريخية الخاصة»![4].

والأنبياءُ يقعون تحت تأثير الظروف الاجتماعية المحلّية والنفسية الشخصية، حتى في مقام تلقي الوحي وبيانه وتبليغه، وتفسير النصّ والتجربة الدينية، بحيث أنهم يبينون مكاشفاتهم وتجاربهم المعنوية (الوحي) ويبلّغونها بالنّحو المرغوب، كما هي الحال مع نبي الإسلام الذي بيَّن النعيم الأخروي والبهجة واللذة المعنوية في قالب الحور (النِّسوة ذوات العيون السُّود)، ولا يؤتى في القرآن المجيد أبداً على ذكرٍ للشَّعَر الأشقر والعيون الزرقاء[5]. وأبعد من هذا، في نظر العرفاء والصُّوفيين، حتى عقائد الأنبياء العظام لا تخلص من الشوائب، فيبتلون بالتشبيه في مسألةٍ كالتوحيد[6]. وبناءً عليه، فهم ليسوا معصومين، وما أتوا به أو قالوه لا يبعث على الطمأنينة. ولنُضف أيضاً هذه الحقيقة إلى النقاط الثلاث الواردة أعلاه، وهي أنه لا توجد عقيدة من العقائد الإسلامية تحظى - كما هي ـ بقبول سائر الأديان والمشارب والتجارب الدينيَّة وتأييدها. في

١. المصدر نفسه، ص٧.

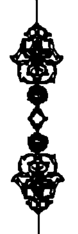
٢. راجع "قاموس المورد" لمنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩١م.

٣. المصدر نفسه.

٤. مجلة "كيان" العدد ٣٦، ص٩.

٥. المصدر نفسه، ص٥.

٦. المصدر نفسه، ص٧.



النتيجة، تُجمِعُ كلُّ الأديان والتجارب المعنوية إجمالاً على بطلان كاملِ المقولاتِ والتعاليم، أو على الأقل بعضِ المسلّمات الإسلامية، وبما أن التجربة الدينية للأفراد هي وحي ومصونةٌ عن الخطأ، وبالطبع حقٌّ وحجّة، فالإجماع الناشئ من فهم مجموع الناس وتجاربهم يعدُّ حقّاً وحجّة بطريق أولى. ولذا، يجب الإقرار ببطلان جميع مسلَّماتِ الإسلام أو قسمٍ منها (لا الإسلام الموجود في الخارج والمفسّر، بل حتى الإسلام المُنزل الذي له حقيقة في نفس الأمر)!

٤ . التعدُّدية واستحالةُ الإيمان

٤ /١ بناءً لبعض أسس البلورالية، كُلُّ ما في يدنا من الدِّين هو «الفهم والقشر»، لا الباطنُ والنّص.

٤ /٢ يمكن لجميع أشكال الفهم أن تخطىء، ولو وجد في البَين إدراك صحيح، فبسبب «التباين الذاتي للإدراكات» لا يمكنها أن تصيبَ جميعاً، بل الحقُّ والصّدق بينها هو واحد بالضرورة، وكثيرا ما يكون «مصداق الفهم الحق» هو الإدراكات المنافسة والتفسيرات البديلة.

٤ /٣ لو فُرِضَ أنَّ فهمنا صحيح، فبحصول التغيير في العلم والفلسفة، وهما سيَّالان، تتغير افتراضاتنا المقدَّمة، وكذلك فهمُنا للنّص الصامت، وسيمنحُ مكانه للفهم المغاير.



٤ /٤ كذلك، حتى لو افتُرِض بقاءُ العلم والفلسفة راكِدَين، ولم تتغير افتراضاتِنا المقدَّمة، وبقي فهمُنا ثابتاً إلى الأبد، فالفهم الصادقُ المصدَّق لا مصداق له، لأنَّ فهمنا من جهةٍ ليس فهماً لنصّ الوحي ولا إدراكاً للمقولات والتعاليم الدّينية كما هي في نفس الأمر، بل بمقتضى التفكيك بين الإسمي والظاهراتي، ولأنّ النصّ الديني صامت، وفهمُنا ليس إلا صدىً لتوقّعاتنا وأسئلتِنا وافتراضاتِنا المقدَّمة، فما لدينا دائماً هو المحصول المشترك للإدراك من الخارج والمبادرات من الداخل، لا الحكمُ والأمرُ الحقُّ، حيث نحنُ مفسَّرون



لامفسِّرون. وعلى فرض إصابة فهمنا للمعنى الحقيقـي للـنصّ وللتجربـة مـن الجهة الأخرى، فليس هناك من طريق مُفترضٍ لإثبات الانطباق:

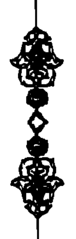
العنقاء لا تُصادُ من أحدٍ فارفع الفخ

فنـصيبُ الفـخِّ هنا هو الرِّيحُ دوماً[1]

والآن! أليس النظرُ عـلى هـذه الـشّاكلة إلى مـا سـمّاهُ القـرآن «مـا يحيـيكم» و«النور» و«الفرقان» و«تبين الرشد» مصداقاً لشطر البيت القائـل: «حمـلُ مـاء الحياة إلى الظلمة» والشطر القائل «تناولُ شراب الغي من آنية الرشد»[2]؟ الآن، وبعد هذا الشرح، بماذا يجب أن يؤمن الإنسان، بل بماذا يمكنـه ذلـك؟ الإيـمان عقد قلبي قائم على اليقين، وهو يريدُ الطمأنينة ويطلبُ القداسة، فهـل يتماشـى ويتيسّر مع «الشكّ ذي البطون» و«النسبية المـضاعفة» و«الحـقّ المجهـول»[3]؟! «ما آمن بالله من سكن الشكُّ قلبَهُ» و«الإيمان شجرة أصلها اليقين»[4].

٥. البلورالية وعدم حجّية النصوص الدّينية:

بناءً على التفصيل الذي مـرّ في المقطـع الـسابق، تكـونُ ظـواهر النـصوص والعبارات الدّينية ساقطة عن الحجّية، لأنّ ما يتصوّرُ أنّه فهمُنا من النـصوص، ليس سوى نتاجِ التعاطي بين الذهن والعين، و«تركيبِ الحوار» (Dialogue Synthesis) بيننا وبين النصّ، أو انعكـاسٍ لتوقعاتِنـا وأسـئلتِنا وافتراضـاتنا المقدَّمة. وعلى كل حال، سيكون فهمُنا شيئاً آخر غـيرَ حـاقّ الـنص ومقـصودِ الماتن، ولن تكون النّصوص أبداً واضحةَ الحكاية ودالّةً وحجّةً.



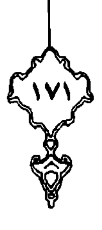
---

١. شمس الدين محمد الحافظ الشيرازي: ديوان الأشعار، الغزل١٢.

٢. لم يذكر المصدر في المتن الأصلي. المترجم

٣. هذه العبارات هي جمل مقتبسة من المقالة على ما يبدو، ولذا لم يذكر مصدرها. المترجم

٤. عبد الواحد الآمدي التميمي: غرر الحِكَم ودرر الكَلِم، ص٨٦.

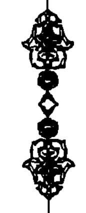


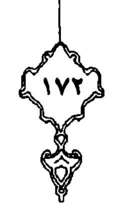
٦. البلورالية ولغوية الإيمان والطاعة

إضافةً إلى ما تقدّم، يعدُّ الإيمان والعمل بالمقولات والتَّعاليم الخاصة الدِّينية، من منظور البلوراليَّة، لغواً ولعباً حتى مع افتراض إمكانية الإيمان بالنُّصوص الدّينية وقبولها للفهم واتّصافها بالحجّية، وذلك، من نحوٍ أوّل، لأن «البلورالية هي الإفتاء باختلافِ لا يقبلُ النَّقض بين ثقافات النّاس وأديانهم ولغاتهم وتجاربهم، وبعدم قبولها للقياس»، ومن نحوٍ ثانٍ لأنها تتصوَّر أنّ الجميعَ من أهل الفلاح والصَّلاح والنجاة والفوز، والاعتقادُ بأنهم «في طريق الطلب، يأخذون من بعيدٍ بيدِ كلِّ الطالبين الصادقين أياً كانت أسماؤهم، وتحت أي لواءٍ وقفوا، وبأي مسلكٍ ومذهبٍ تعلقوا وتمسكوا، ويوصلونهم إلى المقصد؛ ليس الصادقون فقط، بل حتى أنّهم لا يدَعون «الكاذبين» المقلِّدين ـ لكن المليئين بالنشاط ـ بلا نصيب»[1].

والبلورالية، أيضاً، هي «عدم الرضى بالتعاليم الكلامية- الفقهية الدوغمائية السّاعية وراء الراحة، وعدمُ عدِّ النفس متاجرةً من أهل النجاة والسعادة»[2]!

هل يمكن أن تكون الاعتقادات المتباينة والمتباعدة، من قبيل «إنكار وجود الله، وعبادة الله» و«التوحيد،والاعتقاد بالثنوية والثالوث» و«الإعتقادُ بالمعاد، والقول بالتناسخ» و«التنزيه، والتشبيه والتعطيل و«الجبر والتفويض، والإختيار» و«العقلانية والنّصية» ومئات القضايا الأخرى المتشعّبة، المقولة والمفترضة، المعقولة وغير المعقولة، كلُّها اعتقاداتٍ مُنجيةً وجالبةً للسعادة! من الجيد أن «تُوسَّعَ دائرةُ الهداية والسعادة، وأن نرى للآخرين أيضاً حظاً من النّجاة والسعادة والحقّانية»، لكن ليس إلى درجةٍ أن لا يبقى مناطٌ للنجاة والسعادة، ومعنى للصِّدق والحقّانية، وملاكٌ للهداية والضلالة! وباختصار،





١. مجلة «كيان»، العدد٣٦، ص١١.

٢. المصدر نفسه.

لا يمكن افتراضُ استواء الكفر والدِّين، والضلال والهدى، ولا تصوّرُ الإيمان بأي شيء مُنجياً وجالباً للسعادة.

قيمة الإيمان مرتبطة «بمتعلَّقه»، وصِرفُ الإيمان بشيء ليس قيمة بحدِّ ذاته. تعلُّق اعتقادِ الإنسان بحقيقة متعالية «كالتوحيد» هو الذي يضفي الإحترام والتقدير على الإعتقاد، ووحدها العقيدةُ العاكسةُ للقِيمِ والمتعاليةُ هي التي تشكّل أساس النجاة والسعادة. الإعتقاد بالكلام الفارغ، والإلتزام بمقتضى الأباطيل والخرافات لن يتمكّن أبداً من التّحوّلِ إلى أساس للهداية ورأسمالٍ للسعادة، وإلاّ سيكون الإيمان لغواً والطاعة لعباً، في حين أنّ كلّ عاقلٍ يرى ارتباطاً بين المبدأ والطريق والوسيلة الهادفة، إذ لا يمكن نيلُ أي مقصدٍ من أي نقطة رحيلٍ، وعبرَ أي طريقٍ وبأي وسيلة. لكن وللأسف، ليس الايمان وحده على ما يبدو، هو اللغو بنظر مدّعيي ودعاة أصالة تنوّع الأديان، بل التدين بدينٍ خاص والعملُ طبق شريعةٍ محددة هو بدوره لهو وعبث، لأن هذه «التمايزات ظاهرية»، والهداية والنجاة ليسا «بمحبة هذا الشخص أو ذاك [كعلي أو معاوية] أو بالعمل بهذا الأدب أو ذاك [كالصلاة أو السُّماع] أو بالبقاء على ارتباطٍ بهذه الحادثة التاريخية أو تلك[1] [كالبعثة والغدير،أو ظهور مسيلمة الكذّاب واجتماع السقيفة]». ثمَّ إنّ أصحاب شعار التعددية ودعاةَ التنوّع لم يوضحوا ولم يتّفقوا على ماهيةِ ظاهر الدّين وماهية جوهره، وعلى ما هو ذاتي الدّين وعرضيه؟ عسانا أيضاً نستبصرُ وننجو مثلَهم من التعلّق الظاهري والانشغال القلبي بعناوين محض فقهية ـ دنيوية، كالكافر والمؤمن، من خلال تمييز الجوهر والذات الواحدة للأديان، إذ «بيتُ الدراويش والخرابات ليس شرطاً في العشق(١)» والفسوق لا يختلف عن التقوى في شيء!

١. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ١٢.

٧. البلورالية وتحايلُ الله وشعوذته!

إقرأوا العبارات الآتية بتأنّ:

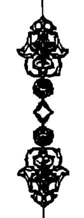
«أول من زرع بذرة البلوراليَّة في العالم هو الله، حيث أرسل أنبياء مختلفين: ظهرَ كلٌّ منهم بظهورٍ، وبعث كلاًّ منهم إلى مجتمعٍ، ووضع في ذهن وعلى لسان كلِّ واحدٍ تفسيراً، وبهذا حَمِي تنّور البلورالية»[1].

«وأنّ إلهَ هذا العالَم، بتحايلٍ [سبحانه وتعالى عمّا يصفون] وطرافةٍ، هو الذي خلق كلَّ العالم والبشر بنحوٍ معقَّد، وأوجدَ اللغاتِ والعوالم والنّاسِ المختلفين، واستخدمَ عللاً وأسباباً متنوِّعة، ووضع مئات العقبات والموانع في طريق العقل، وبعثَ رسلاً كثيرين، وخطف الأبصار والأسماع بالأصوات والألوان المختلفة، وقسّم الناس شعوباً وقبائل كي لا يتكبَّروا ولا يتنازعوا، بل ليتعارفوا ويتواضعوا»[2].

«في الواقع، يستشهدُ «جون هِيك» بذلك البيت لمولانا [جلال الدين المولوي]، ولو كنت مكانه لاستفدتُ من هذه الأبيات الحماسية والمُشعِلة:

- عندما وقع عدمُ اللّون في أسرِ اللّون * دخلَ موسىً مع موسىً في حربِ.
- وحينَ تنالُ عدم اللّون الذي كان لديك * يدخلُ موسى وفرعون في سلمِ.
- أو لعلّها ليست حرباً، هي لأجل الحكمة * كحربِ بائعي الحمير صنعةٌ هي.
- أو لا هذا ولا ذاك، ذي حيرةٌ * عليك بطلبِ الكنز، فذي خراباتِ.
- هي كالنّعال المقلوبة يا عاقلُ * بذا تَعرفُ كُرهَ فرعون للكليمِ.

هذه الطريقة، وهي طريقة ثالثة لفهم كثرة الفِرق واستيعابها، تنظرُ من جهةٍ إلى الحرب بين موسى وفرعون نظرةً جدّية، ومن جهة أخرى ترى فيها نوعاً





١. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص ٧.

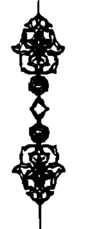
٢. المصدر نفسه، ص ١٦.

من اللعبة المزيَّفة (حربُ بائعي الحمير) وإنعالاً بـالمقلوب ولعبـاً بـالمعكوس[1] لأجل إشغال أهل الظاهر. وفي النهاية لإلقاءِ الحيرة وإعادةِ فتح المجـال أمـام أهل السرّ والباطن كي يجدوا، بلا اعتناءٍ منهم بالنزاع الموجود، وفي الوقت عينه بمشاهدتهم قيام دنيا الغافلين بـه، الكنـزَ المقـصود في الخرابـات[2] المنـسية،... وبهذا الأسلوب، يبعِدُ الله بغَيرةٍ من ليسوا أهلاً للسرِّ عن الوصول إلى الكنز:

«مـا تَـتـوهَّـمُ أنـتَ أنَّــهُ كـنــزٌ بسبب ذا التّوهُّمِ تُضيعُ الكَنزَ»[3]

يا للعجب! بمنتهى الشعوذة والتحايل أقام الله مهرجان البلورالية، وأحمـى تنّورها بمئات الطّرق وآلاف الـسُّبل، وأوجـد النِّـزاع بـين النَّـاس باسـتخدام لطائفِ الحِيل وتسخير الأسباب والعلل، ليشيد بحيلة الحرب المزيفة العالمَ على الجدالات والحروب، وليلقي من طريـق النعـال المقلوبـة والإغـراء والإغـواء ملايين الأشخاص (من غير المحارم، ومن أهل الظاهر) في الحـيرة ويـشغلهم، ويبعدهم عن الوصول إلى الكنز، عسى أن يفتح المجال لِلقلّة القليلة مـن أهـل السرِّ وأصحاب الباطن كي يجدوا الكنز المقصود في الخرابات المنسية، بلا اعتناءٍ مـنهم بنـزاع الأكثريـة الـساحقة مـن البـشرية الغافلـة المـستحقّة للـضلالة، وليحتضنوا معشوق «الهدايـة»، ويختطفـوا جـوهر الـسعادة مـن بـين صـخب البلورالية! أجل!

هذا بدوره منطقٌ ومشرب في معرفة الله، وفهمِ حكمة الحـق تعـالى وعدلـه، وفلسفةِ الخلق، وفلسفةِ الدِّين والتاريخ.. إلخ!

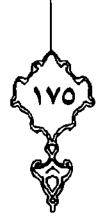


---

١. هذه التعابير هي تعابير استخدمها الشاعر، في أبياته، ليشير بها إلى وجود ظاهر وبـاطن والـشعر الوارد شعر عرفاني عميق، يحتاج شرحه إلى بيان تفصيلي ليـس هذا محله. المترجم.

٢. الخرابات مفردة تستعمل في الأدبيات العرفانية، ولعل المراد منها هنا هو شـهود المحبـوب الـذي هو غاية السالكين العارفين. المترجم

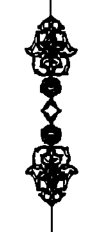
٣. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص٩.



والآن، إنْ كانَ الله ذا عملَ - وكذا سيكون- إذاً «فأين تحقّقت هدايتُه، ورؤوسَ من أظلّت نعمته العامّة هذه، وبيدِ من أخذ لطفُ الباري (وهو رأسمال المتكلّمين في إثبات النبوَّة)؟.. هل كان مجيء عيسى عليه السلام، روحِ الله ورسولِ الله وكلمةِ الله (وفق تعبير القرآن)، وكذلك سائرِ الأنبياء، فقط لأجل أن يشرك جمعٌ كبير.. ويبتعدوا عن جادة الهداية؟.. وفق هذا المنطق، هناك دوماً مساحة واسعة من العالم، وعددٌ كبير من الناس تحت سيطرة إبليس وحكمه، وفقط قسم متزلزلٌ وحقير منهما هو في كفالة الله، والضّالون يتفوّقون كمّاً وكيفاً على المُهتدين، والصّالحون (أهل السرّ) «هم أقلية محضة»[1]؛ مع أنّ القرآن المجيد يدّعي: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشدُ من الغي..﴾[2].

٨. البلورالية ودور الدّين في الهداية

إنّ مقتضى هداية الحقّ تعالى، وبموازاة التكامل التدريجي للبشر، أن ينسخ دوماً دين العصر السابق وينزّل ديناً جديراً بالفهم الأعمق، ومناسباً للاحتياجات الأرفع لإنسان العصر الجديد، ليدبِّرَ في النهاية استمرارَ كمالِ الإنسانِ بوساطة إنزالِ دينٍ شامل وكامل، وحائزٍ للقدرة والاستعداد للانطباق مع الظروف المتنوعة للحياة المتطورة للإنسان الراشد.



والإصرار على كفاية الإيمان بالأديان المنسوخة والمحرَّفة وصحَّتها، والتي أثّر فيها الزمن، والمنهوبة، والمختلطةِ بالخرافة والترّهات، والخالية من نصّ الوحي، بالرّغم من نزول الدّين الشامل الكامل والحائز على النصّ المُنزَل والمحفوظ ووجوده: ﴿إنا نحن نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون﴾[3]، يمثّلُ سعياً



١. المصدر نفسه، الاقتباس مأخوذ من الصفحتين ١١ و١٢ من المقالة.

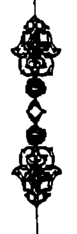
٢. البقرة/ ٢:٢٥٦.

٣. المؤمنون/ ٥:٢٣

لإفشال برنامج الهداية الإلهية، ومعارضةً لسنّة تاريخ التشريع الإلهي ومشيئته.

ويمكن إعادةُ تقرير عدم ملاءمة أُسُسِ البلورالية لدور الهداية الإلهية وبرنامجها بالبيان الآتي:

إنْ كانت أشكالُ فهم الناس للنصوص الدينية متنوّعةً ومتباينة بالكامل (المبنى الأول)[١]، وإن كانت تفسيراتُ الخائضين للتّجارب الدّينية، متكثرة ومتضادة تماماً (الأساس الثاني)[٢] ولا يوجد لدينا دينٌ أو تجربة غير مفسرةٍ، وكلُّ الأديان والتجارب قد طالتها التفسيرات، وأحياناًالتحريفات[٣] بشكل متشابه، وإن كانت النّزاعات والجِدالات بين الكفر والدّين، وبين الشرك والتوحيد، هي حرب مزيَّفةٌ وحرفةٌ، وحيلة، وإِنعالٌ بالمقلوب، ولعب بالمعكوس[٤]، وإن كان إيجادُ الطريق إلى المقصد أمراً يتيسّر بالمصادفة، بل حتى بالتقليد واختلاق الأكاذيب، لا بالتحقيق والبصيرة!، وإن كان المبدأ والطريق ها هنا لا حُكم مستقلاً لهما[٥]، وإن كانت كلُّ أمور العالم غير خالصة، لا التشيُّعُ هو الاسلام الخالصُ والحقُّ المحض، ولاالتَّسنُّنُ، وجميعُ مُنزَلات الوحي والواردات الإشراقية قد شابها الذِّهن، والحقُّ الخالصُ لا مصداقَ خارجياً له، وإن وإن.. فتوقّعُ الوصول إلى حقيقة الدِّين والدِّين الحقّ عبث، وهذا يعني انسداد باب الهداية، وعدمَ تحقّقِ مسمّىً ومصداقٍ لاسم الهادي، وتبعاً لذلك افتراضُ وصالِ المعشوق هو سعادة ساذجة، وظنٌّ الوصول إلى ساحل النجاة هو نسجٌ لتخيُّلٍ ساذج[٦].



١. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص٢ و٣.

٢. المصدر نفسه، ص٤

٣. مجلة «كيان»، العدد ٣٦، ص٤

٤. المصدر نفسه.

٥. المصدر نفسه.

٦. المصدر نفسه، ص٢ و٣.

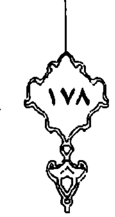


فهل من المعقول والمقبول أن نقول:

إنّ الله قد أنزل، طوال العصور والقرون، الأديان الكثيرة، الواحد تلو الآخر، لأجل هداية الناس، وأرسلَ الأنبياء الكُثر، يتبعُ الواحد منهم الآخر، لكن بمقتضى ماهية النصّ ومميِّزات الإنسان وخصائص بِنية جهازه الإدراكي، «لم تخرج رسالتُهم من أفواههم، ولم تطرق سمعاً، أو تلامس قلباً»[1] إلى الآن، ووحي الحقّ «قد شابَهُ الذهن»، ووقع أسير «الآراء وزوايا النظر»، وأضحى عرضة بالكامل «للانكماش والتوسّع النظري» تحت تأثير الظروف القومية والمحلِّية، والذهنية والرّوحية للأنبياء أنفسهم، وللافتراضات المُسبقة للمفسّرين ذوي التجارب المتنوِّعة وأسئلتهم، وغرق في أمواج «محيط التفسيرات» المتباينة والمتناقضة، الصحيحة والسقيمة، وفي نهاية المطافِ حُبِسَ في السّجن ذي الزوايا الأربع: الذهن واللغة والتاريخ والزمان؛ ثمّ أفَلَ وغربَ!

«والله أيضاً ـ العياذ بالله ـ بطمأنينةٍ وراحةِ بالٍ (يقول) قد عملنا بتكليفنا، وأضحى اسمنا الهادي جرّاء التجلّي أوضح من الشمس، وأعطينا العقل للناس، وأرسلنا أنبياءنا بالبيِّنات والحجج لهدايتهم، والآن هم المقصّرون» حيث وبمقتضى ماهية النّص الصّامت، وطبيعتهم البشرية المزدوجة، بل المتعددة الرؤية، وبِنيةِ جهازهم الإدراكي العاجز والمعيوب، قد لوَّثوا مطرَ الدِّين الخالص بتراب إدراكاتهم، وخلطوه بها عندهم، وأظلموا صورته؛ وفي النتيجة، حرموا أنفسهم من فرصة نيل حاقِّ الدِّين ولبِّه وجوهره! وبناءً على هذا ستجري سُنَّتنا إلى القيامة! عِرقاً عرقاً هذا الماء الفرات والماء الأُجاج يمضي في الخلائق إلى نفخ الصُّور. وبهذا وضعنا حسرة نيلِ جرعةٍ من رحيق





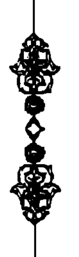
١. لكن البيان القرآني غير القابل للتأويل هو خلاف هذه النتيجة: ﴿هو الذي ينزّل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم من الظُّلمات إلى النور﴾ [الحديد/ ٩:٥٧].

الدِّين الخالص في قلب البشر، وأحلناهم طوال التاريخ إلى السراب الخادع![1].

٩. البلورالية مجوّز للبدعة

البلورالية هي الاعترافُ بالتكثّر والتنوّع، والإفتاء باختلافٍ بين ثقافات البشر وأديانهم وتجاربهم لا ينقص من شأنها، ولا يعرفُ تنوّع الوحي والتجربة، ولا فهمُها وتفسيرهما حدّاً ولاحدوداً، إذ «من شمِّ رائحةٍ أو سماع صوتٍ ورؤيةِ وجه ولونٍ ـ إلى الانفصال عن الذّات والبقاء معلّقاً لا في أي مكان» كُلُّه وحي للقلب وحقٌّ وحجّةٌ! ولا نملك أيضا تفسيراً رسمياً، ولا يوجد معيار ومقياس في ادعاء الوحي والتجربة وعرضِ الفهم والتفسير، كما لا يحقُّ لشخصٍ أن يقول لآخر: فهمي هو الصحيح، وفهمك خاطئ. «ضمن المعرفة الدينية، كما في كلِّ معرفةٍ بشرية أخرى، لا يشكِّلُ كلامُ أي شخصٍ حجّةً تعبّدية للشّخصِ الآخر، وليس هناك فهم مقدَّس وفوق السؤال»[2]، وهذا يعني اللامبالاة، والإفراط في اعتقاد الصّوابية، والفوضوية (Anarchism) النظرية، ويعني «مجوِّزاً للبدعة»، وأبعد من ذلك، يعني إذناً في ظهور متتابع للأنبياء الكاذبين والكذّابين.

١٠. البلورالية وتعطيل الشريعة أو تعطّلها



تُوازي التعدُّدية إنكارَ الشرائع أو تعطيلها، لأنّ «ما يقطعُ الطريق ها هنا هو عناوين الكافر والمؤمن، وهي عناوين فقهية ودنيوية صرف (نظائرها موجودة في جميع الشرائع والمشارب) تجعلنا نغفلُ ونعجز عن رؤية باطن الأمور»[3].

---

١. مجلة «كيان»، العدد ٣٧، ملاحظة «از سوي ديگر» (من الجانب الآخر).

٢. توجد، في السطور الواردة أعلاه، عبارات ومضامين من المؤلف في مقالة «صراطهاي مستقيم» (الصُّرط المستقيمة)، مجلة «كيان»، العدد ٣٦؛ وقد ضُمِّنَ أيضاً هامش «از سوي ديگر» (من الجانب الآخر).

٣. العدد نفسه، ص١٣.

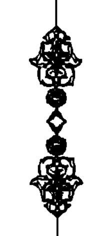
وهذه العناوين هي «التمايزات الظاهرية»، وينبغي أن تُوضع جانباً، و«العمل بهذا الأدب أو ذاك» ليس أساس الهداية والسعادة.

١١. البلورالية وعصمة الأنبياء

كما قرَّر مؤلِّفُ المقالة، لايملكُ الأنبياء العظام العصمة في مقام تلقِّي الوحي وفهمه وتبليغه، وفقاً لبعض أسس البلورالية وأدلّتها، لأنهم يأخذون الوحي ويبلّغونه تحت تأثير الظروف المحلية والأذواق القومية والرغبات الشخصية، ويبتلون في إدراك حقائق الوحي «بزاوية النظر»، في حين أن «تصحيح زاوية النظر هو الشرطُ الضروري للرؤية بوضوح.. وتنوُّع زوايا النظر سيستَتبعُ تنوّع الرؤى»[1] وفي البلورالية «جوهر الكلام وروحُ الرسالة هو هذا بعينه». «ولعلّه ما من شخصٍ قد تحرّر تماماً من التشبيه [في ما يرتبط بالحقِّ تعالى].. وفي نظر العرفاء والصوفيين، هذا الأمر صادقٌ أيضاً حتى بحقِّ أنبياء الله العظام»[2].

١٢. اللَّوازم الأخرى

كما أُشير، في البداية، لقد اعتمدنا الاختصار في هذه المقالة. من هنا، سنُنهي دراستنا هذه بإدغام عدة لوازم كلامية أخرى للبلورالية الدِّينية. في ضوء الدلالة الصريحة لآياتٍ نظير: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾[3]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[4]،



---

١. المصدر نفسه، ص٦.

٢. المصدر نفسه، ص٦.

٣. المصدر نفسه، ص٧.

٤. سبأ/ ٣٤: ٢٨.



﴿.. وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[1]، ﴿وما أرسلناك إلاّ رحمةً للعالمين﴾[2]، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[3]، ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾..[4]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[5]، ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ..﴾[6]، ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[7]، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ...﴾[8]، ﴿.. ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾[9].

تعدُّ رسالةُ الإسلام رسالةً عالميـة، ودعوتُـه دعـوة كاملـة، شـاملةً وخاتمـة وناسخة لجميع الأديانِ السابقة، وبظهورها خُتمـت رسـالات سـائر الأديـان، ولا يقبل من أحدٍ سواها[10]. أمّا أصالة التنوّع الـديني فملازمـة «لنفـي عالميـة رسالة الإسلام» ومـساوقة «لإنكـار كـمالهـا وشـموليتها»، وهـي غـير متوافقـةٍ كذلك مع «ناسخية النبوّة المحمّدية ﷺ وخاتميتها»، ونُحيـل شرح هـذا كلِّـه

---

١. الفرقان/ ٢٥:١.

٢. الأنعام/ ٦:١٩.

٣. الأنبياء/ ٢١:١٧.

٤. التكوير/ ٨١:٢٧.

٥. المائدة/ ٥:٣.

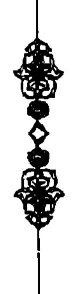
٦. النّحل/ ١٦:٨٩.

٧. الأحزاب/ ٣٣:٤٠.

٨. التوبة/ ٩:٣٣؛ الفتح/ ٤٨:٤٨.

٩. آل عمران/ ٣:١٩.

١٠. نقل محمد بن مسلم، في رواية صحيحة، عن الإمام الصادق عليه السلام، أن النبي الأكرم ﷺ قـال: «الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للأمّة جميع مـا تحتـاج إليـه»، محمـد بـن الحـسن الطوسي: تهذيب الأحكام، ج٦، ص٣١٩.



وفهمَه إلى البداهة. والمؤلِّفُ نفسُهُ قد أقرَّ واعترفَ بهذه اللوازم، تصريحاً وتلويحاً، في أنحاءَ متفرّقةٍ من مقالته: «الصُّرُطِ المستقيمة»، بوصفها مبادئ للبلورالية وأُسساً لها! ومرورٌ سريع عليها يضعُ بين أيدينا شواهد عديدة[1].

في الختام، نشير إلى هذه المسألة أيضاً، وهي أنّ المؤلِّف قد سعى في الهامشِ الذي عَنونَه «ازسوى ديگر»[2] (من الناحية الأخرى)، إلى حمايةِ نفسه وصيانتها من النَّقدِ والانتقادات، كما تصوّر، عبر إطلاق وصف «قضاءٌ من الدرجة الثانية» على ادّعاءاته غير المسوَّغةِ وغير الصحيحةِ والمقبولةِ، لكنّه يعي ويستحضرُ أفضلَ وأكثرَ من الجميع أقوالَهُ في مقالته، ويعلم جيداً أن كثيراً من كلماته لا تقبلُ التأويلَ ولا التحويل إلى قضاءٍ من الدرجة الثانيةِ، والشواهدُ الواضحة على حديثٍ من موقعِ الدرجة الأولى في القضاء، متوافرةٌ فيها. وعلى كلِّ حال، ندعُ انتقاد «دفع الدّخل» هذا إلى زمان ومجالٍ آخرين.

١. مقالة «صراطهاي مستقيم» (الصُّرط المستقيمة).

٢. المصدر نفسه.

البلورالية الدينية وتحدّي المعيار

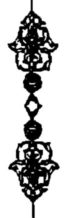
حوار مع البروفسور جون هِيك

في تاريخ ١٣ كانون الأول (ديسمبر)، عام ٢٠٠٢م، جرى حوار[1] لساعة من الزمن بيني وبين البرفسور جون هِيك (John Hick)، على هامش مؤتمرٍ عُقِد في جامعة برمينغهام (Bermingham) البريطانية؛ وأعرضُ لخلاصته، في ما يأتي:

رشاد: طرحتم، منذ مدَّة، نظرية البلورالية الدِّينية، وكنت أتحيَّنُ فرصة لأتناول معكم الأسئلة المتداولة في شأنها. الآن، وقد توافّرت هذه الفرصة سأُبينُ بعضاً منها إن كنتم مستعدين. ورغم أنكم تعانون من وعكة صحية، آمل أن تتحلّوا بالصّبر ساعة من الوقت، ذلك أنّي انتظرت فرصة إجراء هذا اللقاء مدَّة طويلة.

هِيك: أنا لم أطرح هذه الرؤية، وفي الماضي بيَّنها أشخاصٌ كجلال الدِّين الرُّومي.

رشاد: مؤخَّراً، كانت لنا جلسةُ بحث وحوار في طهران مع صديقكم السيد




١. لقد أرسلت للأستاذ حصيلة هذه المباحثة من أجل تتميمها، أو إبداء الرأي فيها، وأنا بانتظار جوابه، وسأنشره كاملاً فور وصوله.

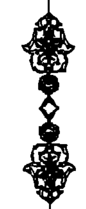
ألفين بلانتينغا[1] (Alvin Plantinga)، وكان يقول: لقد طرح السيد هِيك البلورالية الدينية كي يرضي الجميع، لكنّ هذه النظرية أدّت إلى سخط الجميع منه!

هِيك: (ضاحكاً) نعم، نختلفُ معه في وجهات النّظر.

رشاد: لا ينبغي الخلطُ بين الرؤية العرفانية وبين الرؤية الكلامية أو الفلسفية للدّين، فمولوي يؤكّدُ صراحة، في ذيل تلك الأبيات الموجودة في بالكم، النَّزعة الشمولية، وذلك بهذا البيت من الشعر:

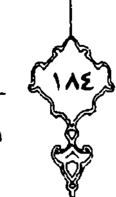
إسمُ أحمد هو اسم جميع الأنبياء حين أتت المئة فالتّسعون لدينا

وعلى كلِّ حال، لو كانت التعددية، بمعنى الحقَّانية المتساوية لجميع المدارس والأديان والآراء المتعارضة والمتناقضة، فينبغي إمّا افتراض أنَّ الحقيقةِ اعتباريةً وغير حقيقية، أو الإقرارُ بإمكان اجتماع النقيضين وارتفاعهما، لأنّه مثلاً (على فرض قبول البلورالية الدينية) إن كانت مقولات «الله موجود» و«الله واحد» ذاتَ حكاية وواقعيةً وصادقةً، فسوف لن تتناسب مع مقولات «الله ليس موجوداً» و«الله اثنان» و«الله ثلاثة». وفي النتيجة، إما ينبغي أن تكون جميعها كاذبة ـ وآنذاك سوف يكون الله، الذي هو أعظمُ حقيقةٍ، اعتبارياً وغير حقيقي، وسنكون قد أقررنا أيضاً بارتفاع النقيضين. وإن تكن هذه المقولات صادقةً، فنكونُ قد قبلنا باجتماعهما! فما هو رأيكم في هذه التحدِّيات العقلية والفلسفية التي تواجهها نظريتكم؟



هِيك: أنا لا أدّعي عدم وجود حقيقة، بل أقول: إن الحقيقة متكثرة، الحقيقة متعدِّدة، وكلُّ شخصٍ يكتشف إحداها ويخبر عمّا اكتشفه.

رشاد: هل كلُّ شخص، في كلِّ ما يقول، يتحدث عن الحقيقة؟ من يقول:



١. كان بحثنا مع السيد بلانتينغا (Alvin plantinga) (١٩٣٢-) في شأن نظرية «المعتقدات الأساسية» التي طرحها.

إنَّ الله واحد كيف يخبر عن حقيقة القائل نفسه بأنه اثنان أو ثلاثة؟ إنَّ هـذا هـو النّزعة النسبية (Relativism)، بل العدمية (Nihilism)!

هِيك: أنا لا أدافع عن النِّسبية. أنا أقول: توجـد حقيقـة يـسعى الجميـع إلى كشفها، لكنّ تلك الحقيقة رفيعة جداً، وأبعـدُ مـن حـدود فهـم البـشر، وكـلُّ شخصٍ يقول عنها شيئاً.

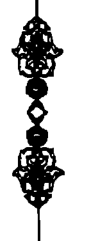
رشاد: هل إنّ ما يقوله البوذيون من أنّ «الله ليس بموجود» وما يسمّيه عُبّاد الأصنام بالله - المصنوع من الحجارة والأخشاب والمواد المختلفة - وما تعتقـد به الأديان الأخرى من إله واحـدٍ أو اثنـين أو ثلاثـة، جميعُـهُ يخـبرُ عـن حقيقـة واحدة؟ كيـف يمكـن للبـوذيين غـير المعتقـدين بـالله، وللآخـرين المعتقـدين بوجوده - واختلاف هاتين الرؤيتين يدور بين الإثبات والنّفي - أن يخبروا عن حقيقة واحدة؟

هِيك: البوذيون يعتقدون بالآمر النهائي والمتعالي، فهم أيضاً يعترفـون بـالله ولا ينفونه. أساساً، إن لم تكن فئةٌ ما معتقدةً بالله، فهي لا تُعدُّ دينية.

رشاد: إنّ بوذا لم يتحدّث عـن الله، هـم يقولـون: الإنـسان نفـسه يتـسامى ويتكامل، وبعد طي المراحل المختلفة للتناسخ يصير بوذا ويخلد.

هيك: إنّ واحدة من الفرقتين الأساسيتين للبوذيـة تعتقـد بوضـوح بـالأمر القدسي وبالغاية ـ وهو الله. على كل حال، أنا لا أقول: إن كلَّ فئةٍ تـدّعي صـفة الدينية هي فئة متديِّنة. فمثلاً، أنا لا أرى صحّة ما يـذهب إليـه «دون كيوبّـت» (Don Cuppitt)، وبنظري هـو لـيس ذا ديـن، فالـشخص الـذي يفـترض الحقائق الدينية أمراً لا واقعية له، لا يمكن اعتباره صاحب دين.

رشاد: لا شأن لنا بفئة خاصّة كالبوذيين وما إذا كانوا يقولون بوجـود الله أم لا. لو ادّعت فئة كونَها دينيةً، وأنكـرت الله صراحـة، فعـلى أسـاس البلوراليـة الدينية ينبغي القول: إنَّها تفكّر بشكلٍ مصيب، وأنّ كلامها حقٌّ وصـادق، وأنَّ





أهل عبادة الله الذين يثبتون وجوده في المقابل، هم أيضا يفكّرون بشكل صحيح؛ وحينئذٍ نكون قد قبلنا باجتماع النقيضين!

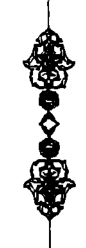
هِيك: لقد طرحتُ البلورالية الدّينية بغية بيان علاقة الأديان، بعضها ببعض، فإن كان هناك من لا يقبلُ بوجود الله فهو ليس من ذوي الدين. كيف يمكن أن ننفي أصل وجود الله ثمّ أقبلَ بالدّين، وهو ليس شيئا سوى التعاليم الإلهية؟

رشاد: إذاً، لا يمكننا قبولُ البلورالية المطلقة، لكن إلى أي حدٍّ يمكننا أن نقرَّ بالتعدُّدية: عدة آلهة؟ إله واحد؟ وهل للتعدُّد حدٌّ يقف عنده؟

هِيك: أجل، له حدٌّ يقفُ عنده، بأنْ لا نعدّ الأشخاصَ الذين لا يعتقدون بالله داخلين ضمن دائرة البلورالية الدِّينية؟

رشاد: من أين جاء هذا المعيار؟هل نحن من يضعُ المعايير؟ بأي حقٍّ نرسم حدّاً فاصلاً، ثمّ نقول للآخرين: لا تتجاوزوه إلى ذاك الطرف؟! لو لم يقبل شخصٌ بمعيارنا، ماذا نفعل معه؟ مثلاً، كيف يمكننا إخراجُ السيد «دون كيوبّت» نفسه الذي يطرح إلهياتٍ غير واقعية من دائرة البلورالية الدِّينية؟

هِيك: لقد أثبتت التجارب الدينية المختلفة وجود الأمر المتعالي. لا يمكنُ لشخصٍ أن ينكر ذلك. وحتى الأشخاص الذين يتوهمون أنّهم ليسوا معتقدين بالله، هم يعبدونه من دون أن يعوا ذلك. أنا لا أرى أنَّ معتقدات «دون كيوبّت»على علاقة بالتدين، فالنزعة الواقعية والاعتقاد بإله واقعي شرطان فيه.



رشاد: بما أنّك فيلسوف دينٍ، لا ينبغي أن تكون لديك هواجسُ تستندُ إلى معتقدات ومعارف دينية، ولا أن تتحدّث كمتدين، فمن الممكن للسيد «دون كيوبّت» أن يقول لنا: أنا لا أعدّكم من ذوي الدّين، لأنّ الدّين هو كما أقول أنا، وهذا هو حاصل تجربتي الدّينية!

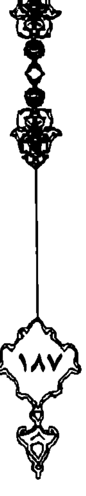


يضاف إلى ذلك أن البلورالية تستندُ إلى أساسٍ فلسفي عام، كالرؤية المعرفية

«لكانط» (Kant)، فإن قبلنا تلك الأُسس، لا نستطيعُ الوقوف عند أي حدٍّ.
لقد بُنيت البلورالية الدينية، كما سائر فروع التّعددية، على أساس البلورالية المعرفية، ولذا فكلُّ ما نُعرِّفه بوصفه معياراً ستطاله البلورالية، أي أنّ فرداً بلوراليّاً ينظرُ إلى المعايير نظرة بلورالية! فبأي دليل ينبغي لنا أن نقبلَ أحد المعايير وندع الباقي جانباً؟ هذا ترجيح بلا مرجّح.

هِيك: لقد طرحتُ البلورالية الدينية لأجل مجال الدِّين. أنا لا أطرح مطلق البلورالية، وأعارض النزعة النسبية.

رشاد: إنّ أسس البلورالية وأدلّتها تتعلّقُ بالأعمِّ من مقولة الدِّين وغيرها من المقولات، فإن سلمنا بتلك الأسس وجب القبول بكلٍّ لوازمها؛ وهنا سيكون بدءُ اللعبة بأيدينا، وأمّا إنهاؤها فلن يكون بمقدورنا.



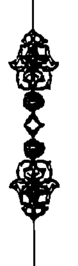
العلاقة بين الدِّين والإيديولوجيه

مدخل

مقالة «العلاقة بين الـدين و الإيديولوجيـه» هـي حـصيلة مقابلـة مفـصَّلة أجراها معي الأستاذ الفاضل، الدكتور عبدالله نصري، تحت العنوان المـذكور، وضمن إطار مجموعة الأبحاث «في فلـسفة الـدين». وقـد تـمَّ بثُّهـا عـلى أربـع حلقات من على شاشة القناة الرابعة لتلفزيون الجمهوريـة الإسـلامية الإيرانيـة سنة [١٩٩٩-٢٠٠٠م]. وفي ما يأتي نقوم بتقديمها للقارىء العزيز.

نصُّ المقابلَة

س: نعلم أنّ مفردة الإيديولوجيه قد استُخدمت، في القـرن الثـامن عـشر، بمعنى «علم الفكرة». فقد اعتقد بعض المفكرين بأن الأفكار تشبهُ موضوعاتٍ يمكن بحثُها ودراستُها وفقا لرؤية العلوم التجريبية، وبمنهجها نفسه. اعتقدوا أنه كما نملك سلسلة من العلوم التجريبية، كالفيزياء والكيمياء وعلم الأحيـاء، يمكننا أن نملك «علم الفكرة». كـان نـابليون يطلـقُ كلمـة «إيـديولوج» عـلى المتنوِّرين، وفي هذا مقدار من السخرية، حيث كان يقصدُ أنّ المتنوّرين هم أفراد لا يعتنون بالوقائع الاجتماعية، ولا اطلاع لهم على المـشكلات الاجتماعيـة، قـد جلسوا في برجٍ عاجي (مثلاً في زاوية مكتبتهم) يقولون: لِمَ الأوضاع والأحوال هكذا، ولم ليست كذلك؟!

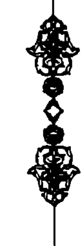


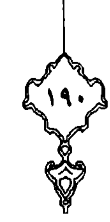


في كتاب «الفقر وفلسفته»، وأيضا في كتاب «الإيديولوجيه الألمانيـة»، تطـرّق كارل ماركس لبحث الإيديولوجية، وخلُص، في شأنها، إلى نتيجة فيها الكثير من الازدراء. فقد اعتقد بأنَّ الطبقة التـي تمـسك بوسـائل الإنتـاج في المجتمـع هـي المالكةُ لها، ولكي تُحـصّل هـذه الطبقـة ثرواتهـا، تقـوم بخلـق الإيـديولوجيات، والإيديولوجية هي نوع من الاستنتاج الكاذب. كان ماركس يضعُ الإيديولوجية دائماً في مقابل العلم. كان يقول: العلم هو المعرفة الحقيقيـة، والإيديولوجيـة هـي المعرفة الكاذبة، وحيث أنّها كذلك، فإنّها تجعل الإنسان يعيش في غربة عن نفسه. ومن جملة المعلومات الكاذبة التي لاقت اهتمامه في نطاق الإيديولوجيـة، مفهـومُ «الحكومة» ومفهوم «الدّين». نعلمُ أنّ ماركس يعدُّ الدِّينَ ظاهرةً ناشئة من نـسج خيال الناس الذين عاشوا الغربة عن أنفسهم، وهم يريدون أن يسوِّغوا هزائمهم وخيباتهم، ويشرحوها من خلال هذه الوسيلة.

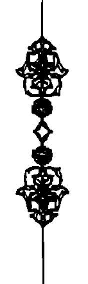
وعلى كل حال، نحن نعلمُ أنه قد طُرحت تعريفات مختلفـة للإيديولوجيـة في الغرب. في بداية هذاالبحث أرجوأن تتفضلوا بعرض بعضٍ مـا يتعلّـق بهـا، كـي نقوم بعد ذلك بالسؤال عن تعريف الدّين وعلاقته بالإيديولوجية والبحث فيه.

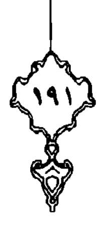
ج: كما تفضلتم، راجَ مصطلح الإيديولوجيه في الـسنوات الأخـيرة للقـرن الثامن عشر. وفي البداية، كان يقصد به معنى متطور ومتنوّر. الأشخاص الذين أُولعوا بالمـذهب الحـسّي (Sensationalism) ــ حتـى أنهـم أرادوا تفـسير الأفكار التي يؤمنون أكثر بكونها ميتافيزيقية وماورائية، وفق الأساس والمنطـق الحسّيين ـ والذين اعتقدوا بأنّ الحسّيات هي منشأ وأساس وقناة ظهور الأفكار وأساسه وقناته، سمُّوا هذا المنهج ـ الذي هو نوع من الرؤية الفلـسفية للعقائـد والأفكار ـ الإيديولوجية. وهكذا، استقرَّ علم الفكـرة ـ أو علـم العقيـدة بنـاءً للمـصطلح ـ إلى جانـب مـصطلحاتٍ نظـير علـم الاجـتماع، وعلـم الـنفس، ومعرفـة الإنـسان، وأمثـال ذلـك. لقـد أرادوا بالإيديولوجيـه معنـىً إيجابيـاً،





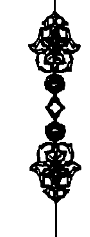
وفسّروها به، حتى أنهم كانوا يفخرون بنزعة كهذه، إلاّ أنّ مراحل قد مرَّت على هذه المفردةِ في المشارب والمدارس المختلفة، ومُنِحَت معاني وتفسيرات متناقضة، بحيث قلّما نَجدُ ـ لعلّه ـ مفردةً قد استُعملت بهذا القدر من التغيُّر والمعاني السلبية والإيجابية المختلفة. ورغم أنّ هذه المفردة كانت جزءاً من الأدبيات الفلسفية والسياسية الفرنسية، وهكذا كانت تُفهم في البداية، فإنَّ أمثال ماركس والفلاسفة الألمانيين، ومن ثمّ نابليون وبعض سياسيِّيه قد استعملوها بمعنى سلبي مشوبٍ بالازدراء، ولاحقاً قام حتى الماركسيون أنفُسهم بتغيير مفهوم الإيديولوجيه تدريجياً، واستعملوها بمعنى إيجابي إلى حدّ أنهم أطلقوا اسم الإيديولوجيه على مشربهم ومسلكهم: «الإيديولوجيه الماركسية». وأطلقت الإيديولوجيه بعد ذلك على بعض الرؤى والمشارب الاجتماعية والسياسية الشاملة نظير الفاشية والنازية. وحينما حصلت الليبرالية على انتشار أوسع في أواخر عقد الخمسينات منتصفَ القرن العشرين، خسرت هذه المفردة مجدَّداً، وتحت عنوان «نهاية عصر الإيديولوجية»، منزلتها الإيجابية شيئاً فشيئاً، وحازت مكانة سلبية. مثل هذه التطورات المتسارعة والمتعارضة، وهذا الصعود والهبوط المتكرر كان ممّا اختُصَّت به هذه المفردة، وذلك يكشف عن التطور في تعريفها، ولهذا تمّ تعريف الإيديولوجيه بتعريفات مختلفة، ولهذا أيضاً ليس من السهل كثيراً جمعُ هذه التعريفات وبيانُ مفهوم وخصائص مشتركة ومناسبة لها. حينما تُفسّر الإيديولوجيه بتفسير إيجابي، يكتسبُ التعريف خصائص إيجابية، وحينما تكون المرحلة مرحلة التطلّع السلبي إليها، فبالطبع يقدّمُ لها تعريف وخصائص سلبيّان، مثلما لو سألنا ماركس: ما هي الإيديولوجيه؟ فسيجيب بأن الإيديولوجيه هي مجموع المعتقدات والقضايا الأخلاقية التي تضمن تأمين مصالح طبقة اقتصادية، خصوصاً كالطبقة البُرجوازية. فمثلاً، الإيديولوجية البُرجوازية هي تلك الرؤية للحياة





والعلاقات الاجتماعية التي تنشدُ حفظ الوضع المرغوب لدى الرأسماليين ونسويغه، واستمرار الظلم الواقع على طبقة البرولتاريا والعمّال. كما أنّ الماركسيين بعد إحرازهم معنى إيجابيا للإيديولوجية، بادروا إلى القول: لا يمكن العيش من دون الإيديولوجيه الثورية، والطبقة العاملة لا يمكنها الدفاع عن وجودها من دون الإيديولوجيه. فقط بواسطة الإيديولوجيه الثورية يمكن إخضاعُ الطبقة المتسلِّطة الظالمة، والنظام الرأسمالي، والإمبريالية. النظرة الإيجابية تستتبع تعريفاً إيجابياً.

س: سماحة الشيخ رشاد، أريدأن أذكر، هنا، تعريفاً أو تعريفين للإيديولوجيه نقلاً عن المُفكِّرين الغربيين. بعضُ هؤلاء يرى في الإيديولوجيه فكراً انتزاعياً وضرباً من النظريات المثالية، وبعضهم الآخر يستعمل الإيديولوجيه بمعنى منظومة من المعتقدات بشأن الظواهر، خصوصاً الظواهر المرتبطة بالحياة الاجتماعية، وأيضاً بأسلوب التفكير الخاص لطبقةٍ أو فرد، أي أنّ الإيديولوجيه تُطلق من جهة على منظومةٍ من العقائد متعلِّقة بالظواهر، ومن الجهة الأخرى تقدر أن تكون مرتبطة بالظواهر الاجتماعية، أي أنها ترتبط بالحياة الاجتماعية للإنسان، وتستطيع أيضاً أن تُفهم بوصفها الأسلوب الخاص لتفكير طبقة أو جماعة. «بَارتُو» يتحدّث عن شيء يشبهُ الإيديولوجية تحت عنوان المشتقّات، وهي النظريات أو الاتجاهات. مجموعةٌ منظَّمةٌ قد نشأتْ من فكر قوم، تؤمِّنُ مصالحهم، وتُرشدهم، وتُدافع عنهم. و«سُورلْ»، الذي يتحدثُ عن «الأسطورة» بدلاً من «الإيديولوجية» أو «المشتقّات»، وأنّ الأسطورة التي يعتقد بها الناس والجماهير تمنحهم التماسك، وتُفصحُ عن آمالهم الرفيعة، وتؤدِّي دور سلاحٍ للمواجهة في سبيل حفظ هويتهم وإيجاد الوحدة في ما بينهم.

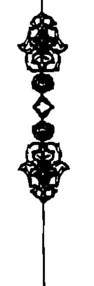


ج: بالإستطاعة القول: إنَّ لدينا طائفة من التعريفات التقليديَّة



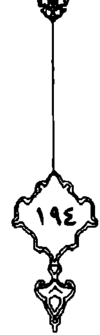
للإيديولوجيه، وما ذكره بداية ماركس وبارتُو وسُورلْ يمكن وضعه ضمنها. ولدينا طائفة من التعريفات الأحدَث، قد راجت لاحقاً، ولم يشاهد فيها الكثير من الخصائص السلبية المطروحة في التعريفات القديمة والتقليديَّة للإيديولوجيه (على الرغم من أنَّ تفسيراً سلبياً قد ظهر لها مجدداً أواخر القرن العشرين). الماركسيون كانوا يقولون: الإيديولوجيه شيء يفسّر الوجود، فهي إذاً واقعية، وليست مثالية أو من صنع الخيال. ومع أنّ «الإيديولوجيه» و«الأيدياليزم» هما صنوان من الناحية اللغوية، إلاّ أنّ الأولى واقعية بالكامل، لأننا نستطيع أن نفسّر بوساطتها الوجود والطبيعة. كانت أصول الديالكتيك تشكِّلُ أُسُسَ الماركسية، ولهذا بادرالماركسيون بإفراطٍ إلى القول: إنَّ الأصول الديالكتيكية تتحكم بالتاريخ، وتطبّقُ في المجتمع، وتجري في الطبيعة على حدٍّ سواء، وأرادوا في العلوم الطبيعية أن يستبدلوا بهذه الأصولِ السُّننَ والقواعد الحاكمة على الطبيعة، وأن يطرحوها إطاراً شاملاً للفكر وللطبيعة. على كل حال، وانطلاقاً من أنَّ التعريفات المقدَّمة قد نشأت غالباً من مواقف المعرِّفين، يبدو أنَّه لن يكون بالإمكان الحصول على تفسيرٍ أو تعريفٍ يتمتّع بدعمِ إجماعٍ أو شهرةٍ إجمالية. وأعتقدُ أنه ينبغي ملاحقةُ المحتوى والخصائص المطروحة لنرى أي الإيديولوجيات هو السلبي وأيها الإيجابي.

س: أشرتم إلى ملاحظة جيدة، وهي أننا عندما نكون أمام واقعةٍ أو ظاهرة خاصة، فحينها نستطيعُ طلب تعريفٍ صحيح ومنطقي. وأما في موضوع الإيديولوجيه فمشكلتنا هي أننا لسنا أمام واقعةٍ خاصةٍ ومحدَّدة ومعينة. المفكِّرون الذين جاؤوا وطرحوا البحث، نظروا إلى أنظمةٍ وأفكار ورؤى مختلفة، ولم يستطيعوا عرض وجوه اشتراكٍ دقيقة في ما بينها؛ وكما ذكرتم، التعريفات المقدَّمة هي انعكاسٌ لوجهات نظر معرّفيها أو مواقفهم. لكن لو أمكن أن تتفضّلوا بالحديث قليلاً عن الخصائص التي طُرحت للإيديولوجيه.

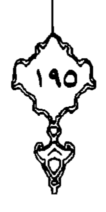




ج: الإيديولوجيات تشبهُ الأديان. فكما تتفاوت الأديانُ أحياناً بحيث لا يبقى بينها سوى رابطةٌ وعلاقة من نوع الاشتراك اللفظي، كذلك تتفاوت الإيديولوجيات أحياناً في ما بينها إلى درجةٍ ينبغي عندها أن يطلقَ هذا العنوان عليها بنحو الاشتراك اللفظي، لا المعنوي. عندما يطلق اسم الإيديولوجيه مثلاً على الماركسية وعلى الفاشية، وأحياناً على الدِّين الخاص أو على جميع الأديان على حدٍّ سواء، رغم ما يوجدُ من اختلافاتٍ بين المدارس والأديان، فلن يتبقّى من شَبَهٍ في ما بينها سوى الاشتراك اللفظي. وهذه هي الحال بالنسبة للخصائص المشار إليها، لأنَّ كلّ شخصٍ قد تحدَّث عنها بنحوٍ. بعضُهم لاحظ إيديولوجيه خاصة وعدَّد سلسلة من الخصائص. وبعضهم الآخر نظر إلى إيديولوجيه أخرى وأشار إلى خصائصها، وكلا الفريقين قد نَسَبَ ما ذكره من خصائص إلى مطلق الإيديولوجيه. مثلاً، الخصوصية القائلة: «إن الإيديولوجيه تفسّر العالم تفسيراً عقلياً» قد تكون ضمن قدرة بعض الإيديولوجيات، في حين لا يملك بعضُها الآخر قدرة أو توجّهاً كهذا، فلا تصدق هذه الخصوصية في النتيجة بحقِّها. كما أنّ آخرين عدّوا عكس ذلك خصوصيةً للإيديولوجيات، فقالوا «إن الإيديولوجيه تعطّل العقل أساساً»! الإيديولوجيه تُقَولِب، وتروّج الدوغمائية، وفي النتيجة لا تسمحُ لكم بأن تفكروا، أي أنكم لا تستطيعون التفكير ولا الحديث عن العالم باستقلالية. وقالوا أيضاً: إنَّ الإيديولوجيه تلاحظُ فقط العلاقات الاجتماعية، والعمل، والمصلحة. طبعاً، لا يفكّر الفرد المولع بالإيديولوجيه بحرّية فحسب، بل لا يتطرّق أساساً إلى المباحث الفكرية التأسيسية، فهل كل الإيديولوجيات على هذه الشاكلة؟ وقالوا: تقوم الإيديولوجيات بتفسير الماضي والحاضر والمستقبل في آن واحد، ولديها برنامج للمستقبل، لأنّ بعضهم ذكر أن الإيديولوجيه هي عبارة عن مجموعة بِنيوية (Structural) من الأفكار، تُوضحُ الماضي والحاضر



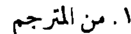
والمستقبل والبنى التحتية الفكرية للأنظمة الاجتماعية، وأنَّ لديها أيضا برنامجاً للمستقبل. الآن! ما هي علاقةُ تعريفِ الإيديولوجيه هذا، وبهذه الخاصّية، بالتفسير القائل: إنّ الإيديولوجيه تتعلّق بمرحلة التأسيس ومدّة الصراع والثورة، وأنها لم تفكّر في شيء لا لمرحلة الإدارة و عهدِ الاستقرار، ولا للحكم؟! تلاحظون أنَّ أحداً يقول: حيازةُ البرنامج للمستقبل جزءٌ من الإيديولوجيه، والإيديولوجيه مشروع كلّي وكبير لتفسير الوجود والعلاقات الإنسانية، والآخرُ يقول: من خصائص الإيديولوجيه أن ترتبط بمرحلة التأسيس، لا بمرحلة الاستقرار. بعضُهم يقول: إن الإيديولوجيه وسيلة للانحراف عن الأصول الأخلاقية، في وقتٍ يمكنُ لإيديولوجيه كالإيديولوجيه الإسلامية أن تؤدّي إلى رواج الأخلاقيات وازدهارها. وبناءً عليه، يمكن القول: لا يشكّلُ أي من هذه التعريفات والخصائص التي تُذكر، تعريفاً عاماً أو خصائص شاملة، ولهذا ينبغي بدلاً من السؤال عن تعريفِ مطلق للإيديولوجيه وعن مطلق الصفات، السؤال مثلاً: ما هي إيديولوجية الإسلام؟ وماهي أوصافها؟ للشهيد الدكتور بهشتي كتاب تحت عنوان: «خصائص الإيديولوجيه الإسلامية». لم يقل «خصائص الإيديولوجيه» أو «خصائص الإيديولوجيه الدينية»، بل قال: «خصائص الإيديولوجيه الإسلامية». والظاهر أنه كان قد فطن إلى هذه المسألة، وهي أنَّ لكلِّ إيديولوجيةٍ ميزَاتها التي ينبغي أن تُعدّد. وبمقدار ما أذكر، يبينُ الشهيد بهشتي في هذا الكتاب الرؤية الكونية، ويعرض الأنظمة الاجتماعية للإسلام على حدٍّ سواء. طبعا، لا أريد القول: إن الإيديولوجيات متنافية بالكامل في ما بينها، بل من الممكن تعدادُ مناقب مشتركةٍ إجماليةٍ لها. مثلاً، لعلّه من الممكن القول: إنّ جميع الإيديولوجيات «تصنع الهدف»، و«تخلق الأمل»، و«تولّد الحركة»، وجميع الإيديولوجيات «تنظّم الصفوف»، بمعنى أنها تفرِّقُ بين الصديق والعدو،



وتصرُّ على معرفة العدو وتحدّيه. الإيديولوجيات ترسم جبهةً أمامهـا، وينبغـي أن يصبّ كُرهُ أتباعها على تلك الجبهـة، وحيـث أنّ الإيـديولوجيات تُوجـد الهـدف وتخلق الإيمان، يؤدي ذلك إلى إقدام المؤمنين بها على سلسلة مـن أعـمال البـذل و التضحية لا يتيسّر للناس القيام بها في الظروف المعتادة، ولا يمكن سـوى للحـافز والإيمان المستند إلى الإيديولوجية أن يمنح قـدرة كهـذه. الإيـديولوجيات «تَخلـقُ الوحدَة»، وتوجِدُ انسجاماً وتآلفاً لا يوصف بين أفراد أتباعها. يمكنُ اعتبار هـذه السلسلة من المناقب خصائص لنوع الإيديولوجية، وفي الوقت نفسه تنبغـي نـسبة هذا المقدار من الاشتراك إلى جميع الإيديولوجيات على سبيل التساهل.

س: سماحة الشيخ رشاد، هل تسمحون بأن نتـداول في شـأن نظـرة بعـض المفكّرين الإيرانيين المعاصرين للإيديولوجيه، فنـرى كيـف تناولوهـا ومـا هـو التعريفِ الذي قدموه لها؟ تعلمون أنّه كان للمرحوم الـدكتور شريعتـي رؤيـة خاصة إلى الإيديولوجيه، فقد عدَّها بمعنى علـم العقيـدة، واعتقـدَ بأنهـا تبـين نوعية فهم الإنسان للمسائل التي يعدُّ على ارتباط بهـا، حتـى أنهـا تبـين نوعيـة فهمه و رؤيته للمجتمع الذي يعيش داخله. وفي مكان ما من كتاباته، يقدِّم هذا التعريف: إنَّ الإيديولوجيه هي تصوُّرٌ ومعرفةٌ خاصة يملكهـا الإنـسان في مـا يعود لنفسه، ومنزلته الطبقية، وموقعه الاجتماعي، ووضعه القـومي، ومكانتـه العالمية والتاريخية، أي أنّ الإيديولوجيه في الواقع تشرحُ وتعلّلُ المنزلـة الطبقيـة للإنسان، وموقعه الاجتماعي، بل حتى المجموعة الاجتماعيـة التـي ينتمـي لهـا ويـرتبط بهـا. وعـلى أسـاس الـشرح والتفـسير الـذي تقدِّمـه لـذلك، تُظهـر مسؤولياته، و تُبينُ سُبُلَ الحلّ والاتجاهات و[كيفية][1] اتخاذ المواقف الاجتماعية من قبله. الإيديولوجية تتحدث عن الأهداف الخاصـة للإنـسان، وفي النتيجـة تمنحـهُ الأخـلاق والـسلوك ونظامـاً قِيميـاً خاصـاً. المرحـوم شريعتـي يفهـم





١. من المترجم

الإيديولوجيه ويفسِّرها كاستمرار لغريزة الإنسان. أرجو التفضّل بالحديث عن نظرة كلٍّ من الشهيد الأستاذ مطهري، والمرحوم الدكتور شريعتي.

ج: كما أشرتم، يعدُّ الشهيد مطهّري والدكتور شريعتي من جملةِ أوائل المفكّرين الذين طرحوا أبحاثاً في الإيديولوجيه داخل إيران، والدكتور شريعتي يعدُّها نوعاً من فهم الإنسان وتصوّره ومعرفته لكل ما يرتبطُ به: لشخصه، لطبقته، لمجتمعه، لتاريخه، لبلده، لقوميته. ويبدو (رغم التشابه الشكلي المقنّع بين تعريف المرحوم الدكتور شريعتي وبين التفسير الثاني للإيديولوجيه الخاص بالماركسيين) أنه توجد من حيث المجموع تشابهات بين نظرة الشهيد الأستاذ مطهّري ونظرة الدكتور شريعتي، في أجزاء من آرائهما، في شأن هذا الموضوع، كما توجد أيضا تباينات بينهما على هذا الصعيد. الدكتور شريعتي يعتقد بأن الإنسان لا يستطيع المواجهة من دون الإيديولوجيه. الإيديولوجيه هي سلاح الحرب، ومن دون الحرب والقتال لا يقدر الإنسان على الوصول حتى إلى إنسانيته و«ذاته»، ويبقى في غربة عنها. ومن أراد أن يجد نفسه عليه أن يكون مالكا للإيديولوجيه، والذي يريد أن يحفظ هويته عليه أن يعرفها ويجدها؛ ومعرفة الهوية هذه هي الإيديولوجيه بعينها. وعندما يعرف الإنسان هويته، أي يصيرُ مجهزاً بالإيديولوجيه، آنذاك سوف يحارب من أجلها. من خلال هذه النظرة، يقول الدكتور شريعتي: نحن مسلمون، والإسلام أساسٌ لفكرنا، ويجب أن نصمِّم مدرسة مستقاةً من الإسلام تحوي العناصر الأربعة[1]: معرفة العالم، معرفة الإنسان، معرفة التاريخ، فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع، وكلّما اتخذنا أساساً كونياً (Cosmological)، يحوي ضمنه بحث المبدأ والمعاد، نقدّم وفق ذلك الأساس معرفة عن الإنسان وعن التاريخ، وسنعرضُ لمجتمع منطقتنا الثقافية، ونصرُّ على مواقف محدَّدةٍ

١. هكذا في النصّ الاصلي، مع أنه ذكر خمسة عناصر بعد ذلك. المترجم

وموصوفة، لنرسم حدّاً واضحاً في ما بيننا وبين التيارات الفكرية الأخرى؛ وآنذاك تولدُ الإيديولوجيه. عندما نعرض لعلم اجتماعٍ محدّد ومتميِّز، يمكننا أن نرسم أيضا صورة المجتمع النموذجي والمنشود. عندما نتعرض لموضوع معرفة الإنسان، يجري تعريفُ الإنسان النموذجي والأرفع، الإنسان القدوة والأسوة الذي يجب على الجميع أن يسعوا نحوه ويتمثلوه. ومن خلال هذا الطريق، تتيسّرُ المواجهةُ للإنسان، لأنه أضحى فاهماً وراء أي مجتمع يسعى، وإلى أين ينبغي أن يصل.

الإنسان الكامل والمثالي هو أنموذج كمال الإنسان، والمجتمع المثالي هو مهدُ سعادته. وحينما تمنحنا الإيديولوجيه هذين العنصرين، لن نستطيع بالطبع أن نتوقَّف بعد ذلك، وسيصير الإنسان تلقائياً في هذه الحالة عنصرا مواجها ومكافحا، كي يتمكّن من بناء المجتمع وفقا لما يعدّه حسنا، ومن إيصال الإنسان إلى ما وصفه كمالا له. خصوصيةُ الإيديولوجيه هي هذه. إذا، الإيديولوجيه، في نظر المرحوم الدكتور شريعتي، هي عبارة عن نوعية الرؤية والمعرفة والفهم للنفس وكل ما يرتبط بـ«ذات» الإنسان.

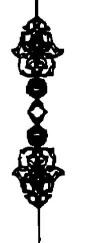
س: فضيلة الشيخ رشاد، يبدو كخلاصةٍ أنّ المرحوم الدكتور شريعتي، في ما يتعلّق بخصائص الإيديولوجيه، ولا سيما الإيديولوجيه الإسلامية التي كانت المقصودة في كلامه، يبدو أنه يعتقدُ بتحديدها للاتجاهات الإجتماعية. الإيديولوجيه تحدّدُ «صيرورة» الإنسان، أي أنها لا تتطرق فقط إلى توصيف سلسلة من حقائق عالم الوجود. الإيديولوجيه تحدّدُ النظام الإجتماعي للأفراد وشكل حياتهم. الميزة المهمة الأخرى لها هي أنّها تنظر إلى الوضع القائم نظرة ناقدة. وميزة مهمّةٌ أخرى، يستند إليها المرحوم الدكتور شريعتي، هي إيجاد الإيديولوجيه للإلتزام وخلقُها لحسّ المسؤولية، والفَرقُ الذي يعتقد بأنّه موجود ما بين الإيديولوجية والعلم هو أنّ عالماً بالعلوم التجريبية أو فيلسوفاً



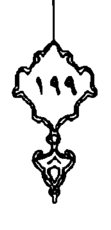


لا يطمح إلى جعل الناس تقبلُ سلسلةً من الحقائق، وتمتلكُ تعهّـدا في مقابلهـا، بل الحد الأقصى هو أنْ يفكروا. الفكر الذي لن تخرج المسؤولية مـن داخلـه لا يعتبر إيديولوجيه. لشريعتي كلام تحت عنوان: «أُطروحة هندسة الدّين»، ولهذا أهمية بالغة اليوم، خصوصا بالنسبة لشبابنا، لجهة أننا نحيا في عصرٍ تُعرضُ فيـه الإيديولوجياتُ المتنوعةُ للمدارس والأديان المختلفة أمام مرأى الناس، وهناك أسئلة أساسية كثيرة مطروحة في شأن العالم، والإنـسان، والمجتمـع والتـاريخ، وعلينا أن نحدِّد تصوراتنا ومواقفنا الفكرية على هذه الصُّعد.

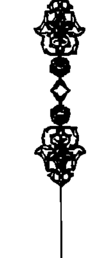
ج: يتَّصف كلام الدكتور شريعتي على لزوم أن نعرِض الدِّينَ بنحـوٍ مـنظَّمٍ وبِنيوي، ومُنقّح وشفاف، بالأهمية والضرورة من ناحيتين: إحداهما، تتمثّـل في أنَّ سلسلة من الأسئلة الأساسية والمعاصرة تواجه جيل الشباب، ولا بدّ من أن يملك هذا الجيل إجابات واضحة عنها، ونحن علينا من قِبَل الدين أن نـضعها في متناوله، لينال الشابّ في النتيجة فرصـة الاختيـار، أي ليـتمكّن مـن طريـق المعرفة الشفّافة بالإسلام، من الاختيـار بـين الإسـلام وبـين سـائر المـدارس و الأفكار. والناحية الأخرى لهذه الضرورة هي أننا نعـيش في مرحلـة، أيـاً كـان اسمها وعنوانها، ما يوجد التحرّك أثناءها و ينظِّمُ الجبهات والصفوف هو هذه الإيديولوجيات، وخلفَ كُلِّ عمل وفعّاليـة، ووراء كـلِّ إبـداع ونتـاج تكمـن الإيديولوجيه. ورغم أنّ عصرنا هو عصر الصناعة والتكنولوجيا، لكنْ خلـف كلِّ تقنية هناك إيديولوجية نائمة. فإن لم نعرض رؤية ديننا و أصـوله، وأركانـه وعناصرهُ بنحوٍ دقيق ومنقّح، هندسي ومتناسق، سوف تختلط الأمـور في ذهـن جيل اليوم وسيحدثُ الالتقاط، ولـن يتيـسّر لـه تحديـدُ الـصّديق مـن العـدو، ومعرفة القريب من الغريب.



إضافة إلى هاتين النقطتـين، نظـراً إلى أن الـدكتور شريعتـي عـاش أحـداث المواجهة مع النظام الشاهنشاهي (الملكي) الظالم، وتبلور الثورة الإسلامية، فقد



اعتقد ـ وهو اعتقاد صحيح ـ بلزوم عرض الزاوية الملحمية، والبُعد النضالي والثوري للإسلام، فإن لم يتبلور الإسلام بصورة الإيديولوجيه، ولم يعرَّف «الدِّينُ» بنحوٍ دقيق، فعلى ماذا يستطيع جيلنا أن يستند في المواجهة، وبأي سلاح ينبغي أن يواجِه؟ لأنه يوجدُ مبدأ قطعي لا يعرف التشكيك، وهو أنه تجب المواجهة، لأن هناك نظاما استبداديا داخل البلد ـ باسم النظام الشاهنشاهي ـ ونظاما على نطاق عالمي أوسع ـ هو الإمبريالية ثنائيَّة القطب ـ يقوم بالحكم، وقد قسّمَ العالم إلى قسمين: ماركسي وغير ماركسي، غير أنّه يعدُّ، من حيث المجموع، ذا ماهية واحدة، وقائماً على أساسٍ واحد ـ وبحسب تعبير الشهيد مطهري، وهو تعبير دقيق جداً: اليسار واليمين، الشرق والغرب، الاشتراكية والرأسمالية، هما نصلا مقصٍّ واحد، يقابل أحدهما الآخر، لكنهما معاًا! وتجب على الجيل الحاضر مواجهةُ هذين النظامين اللّذين يمثّلان مظهرَ الاستبداد والاستعمار الحديث، والمواجهة بحاجةٍ إلى السلاح. إعتقد الدكتور شريعتي أنه لأجل تسليح هذا الجيل، يجب تصميمُ هندسة واضحة للإسلام وللدّين، يتضح في إطارها ماذا نقول في شأن العالم، والإنسان، وما هي عقيدتنا بالنسبة للتاريخ وتحولاته، وماذا نقول في شأن المجتمع والتحوّلات الاجتماعية، لأننا إن لم نكن نملك تعريفاً للمجتمع، ومعرفةً بالقوانين الحاكمة عليه، وعندما لا نُقدِّم تعريفاً للتاريخ وتفسيراً للعلل الحاكمةِ لتحركه، وحينما لا نُقدِّم تعريفاً للإنسان النموذجي و لا صورة عنه، وعندما لا نَعرِفُ العالم، ولا الوجود، ولا الحياة، ولا المبدأ والمعاد، فلأجل ماذا نواجهُ وبأية وسيلة؟! ولهذا يصرُّ على لزوم أن نقدِّم أطروحة هندسة الدِّين، وطبعا الإيديولوجية هنا في نظر الدكتور شريعتي هي جزءٌ من مجموع هذه الأطروحة، وليست كُلَّ هندسة الدّين.



للشهيد الأستاذ مطهّري، وكذلك للدكتور شريعتي، عدّة تعابير عن



الإيديولوجيه: أحياناً، افترضاها مساويةً لكلِّ الدِّين، وأحياناً أخرى فسَّراها بوصفها جزءاً منه، والدكتور شريعتي عدّها أحياناً مستقاةً من الدِّين. ولذا، حيث يكون الكلام عن أُطروحة هندسة الدِّين، تُفسّر الإيديولوجيه من وجهة نظر شريعتي بوصفها جزءاً من الدِّين أو أمراً منفصلاً عنه. أمّا في مكان آخر، فيطلق اسم الإيديولوجيه الإسلامية على الرؤى الفلسفية الإسلامية الشاملة، أي تلك البنى التحتية الفكرية الإسلامية التي تشملُ الرؤية الكونية ومعرفة الإنسان.

والشهيد مطهّري يستخدم أيضا لفظ الإيديولوجيه أحياناً بمعنى مساوٍ لمعنى الدِّين، وأحياناً أخرى يفسّرها بوصفها قسماً منه، يطلق اسمها على «أحكام» الدِّين، وهي غير «الرؤية الكونية» المرتبطة بمقولة «ما هو كائن». وفي هذه الحالة، الدّين، في نظر الأستاذ مطهّري، هو عبارة عن مجموع الرؤية الكونية والإيديولوجيه، والإيديولوجيه هي مجموعة من الأحكام لنيل الإنسان الرفعة والكمال. إذا كان للشهيد الأستاذ مطهّري أنْ يعدُّ أباً لعلم الكلام الجديد في إيران، أو طارحاً للمسائل الكلامية الجديدة في عصرنا، فذلك بسبب تطرّقه إلى هذا النوع من المباحث، ويعدُّ كتاب «مقدمه يي بر جهان بينى»[1] الأثر الأول الذي تطرق في إيران للمباحث الكلامية الجديدة بصورةٍ منظومةٍ منسجمة. وقد دوّن هذا الكتاب بناء للتصوُّر بأنّ الرؤية الكونية شيء، والإيديولوجيه شيء آخر؛ ويا ليت ذلك الإنسان العظيم وُفِّق لتدوين أثرٍ علمي متكامل تحت عنوان «الإيديولوجيه الإسلامية» وتقديمه، مثلما طرحَ رؤية جديدة في ساحة «أصول العقائد» وعلم الكلام بتقديمه لهذا الكتاب، حيث كان سيعرض أطروحةً حديثة على صعيد هذه المقولة.

س: من الممكن افتراضُ معنيين لعبارة الإيديولوجيه الإسلامية: مرة



---

١. تُرجم إلى العربية تحت عنوان "الرؤية الكونية التوحيدية"، ترجمة الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الاعلام الاسلامي، الطبعة الثانية، إيران، ١٩٨٩.

بمعنى «الإيديولوجيه المستقاة من الإسلام» وليست هي عينه، فبدلاً من صياغة إيديولوجيه وفق الأصول التي عرضها ماركس، نكون قد صغناها من الإسلام أو من دين آخر. هذا المعنى جدير بالتوقف عنده قليلا، وأنا لا أتجرّأ على أن أنسبه إلى الأستاذ مطهري، لأن الإيديولوجيه في رأيه تقع إلى جانب الرؤية الكونية، والدّين كما يفهمه هو مجموعهما معا، وأنا أتصوَّرُ أنه كان يرى الإيديولوجيه جزءاً من الدِّين لا أنها مستقاةٌ منه. برأيكم ما هي أُسسُ الإيديولوجيه الإسلامية من وجهة نظره؟

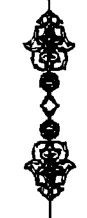
ج: يتبنَّى الشهيد الأستاذ أُسسا خاصة للإيديولوجيه تُطرح في الدِّين، وأشير هنا باختصار إلى بعضٍ منها:

الأول، هو بحث «الفطرة». نَعلمُ أنه اعتقد كثيراً بمقولة الفطرة، ورأى أنها أمُّ المسائل الإسلامية.

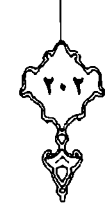
الثاني، هو التقسيم الذي قام به على صعيد فعّاليات الإنسان. فقد قسّمها إلى قسمين:

١. الفعاليات التي لها جنبة إلتذاذية، وتُلبّى بدافع غريزة الإنسان وعاداته.

٢. الفعّاليات التي لها جنبة تدبيرية. والمراد من هذا القسم هو الأعمال التي يقومُ الإنسان بها بحكم عقله وإرادته، الأفعال التي لا تقعُ فقط لأجل جلب اللّذة أو دفع العناء والألم، بل يلحظ الإنسان في الأفعال التدبيرية هذه تحصيل الكمال.



الثالث، هو العقل. فقد منح أهمية فائقة للعقل والتعقّل. إعتقد أن عقل الإنسان يستطيع أن يؤّي دور المصدر في بيان المسائل المتعلّقة بالحياة الشخصية والاجتماعية للأفراد وتدبيرها، وفي استفادة المشروع الكلّي للحياة من الشريعة، وعَرضِه. بالطبع، رغم أنّ العقل قادر على البرمجة والتخطيط في ما يتعلق بالمسائل الجزئية، لكنه لا يستطيع وحده طرحَ جميع مسائل البشر وحلّها.



والدِّين فقط هو من يستطيع عرضَ رؤية شاملة وبرامج كلّية للوجود والحياة والعلاقات الإنسانية، وما نبتكره من برامج بمساعدة العقل ينبغي أن يكون في إطار أسس الدين وضوابطه.

س: فضيلةالشيخ، لو لا أذنتم أن نتطرق الآن إلى هذا البحث بالتحديد: هل يمكن أساساً أدلجة الدّين أم لا؟وما هو المقصود عندما يطرح البحث بشأن أدلجة الدين؟ وأيةُ استنتاجاتٍ يمكن طرحها في هذا المجال؟ وماهو التوصيف الصحيح؟ فالبعض افترض أدلجة الدّين بهذا المعنى، وهو أن نقدم، وفقا لتعبير المرحوم الدكتور شريعتي، أُطروحةً «هندسية للدّين»، بمعنى أننا لو منحنا الدّين هندسةً ما نكون قد أدلجناه. وبتعبير آخر، لو بينا الرؤية الكونية للدّين، ومعارفه بشأن الإنسان، ورؤيته الاجتماعية، وعرضنا لفلسفة تاريخ أحد الأديان، وذكرنا كيف تمّ تقسيم الإنسان النموذجي والمجتمع النموذجي في دينٍ ما، نكون قد أدلجنا الدّين؛ وهذا أحد المعاني التي تُقصد عادة. وقلنا إنه عندما كان المرحوم الدكتور شريعتي يطرحُ «هندسة الدين»، كان يعنى في توضيحه للبحث بسبعة مواضيع، أحدُها كان الإيديولوجية.

ولوحظ أحياناً اعتبارُ البعضِ أدلجة الدِّين بمعنى تسطيحه وفرضه، أي فلنجعل الدّين آحادي البعد، ولنفصل الدين عن باطنه، ولنأخذ صورته الظاهرية ونترك العناية بباطنه ومحتواه؛ وهذا أيضاً هو أحد المعاني التي تصورها البعض عن الأدلجة.



والمعنى الثالث الذي لوحظ أيضا في آثار بعض الكتّاب، هو قولهم إنّ أدلجة الدين تعني تبديله إلى معتقدٍ ومشربٍ دنيوي، أي فلنأتِ ونستخرج منه الأنظمة الاجتماعية: فإن عرضنا للنظام القانوني، والنظام الاقتصادي، والنظام السياسي، والنظام الثقافي، نكون قد أدلجنا الدّين. الآن، أرجو منكم أن تتناولوا بالبحث قليلا معنى أو معاني أدلجة الدِّين، ومسألة أننا حينما نطرح البحث عن



علاقة الدّين بالإيديولوجيه، فما هو المعنى الذي يلقى عنايتنا من بين المعاني المطروحة؟

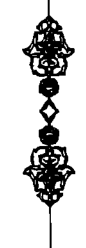
ج: يرتبطُ توضيحُ جواب السؤال الذي طرحتموه وبيانه بأن نعلم من جهةٍ ما هي الإيديولوجيه؟ومن جهة أخرى، بأن نوضِّحَ ما هو الدِّين؟

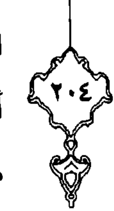
عندما نقيسُ العلاقة بين هذين المفهومين، فهناك فروض ووجوه مختلفة يمكن طرحها:

١. لو أخذنا الإيديولوجيه، بمعناها الأول الذي ساد في القرن الثامن عشر، (الإيديولوجية بمعنى «علم الفكرة»)، فالدِّين ليس قابلاً للتأدلج. ووفق هذا المعنى، **هذان المفهومان ليسا من سنخٍ أو صنفٍ واحد، والدّين أساساً ليس علماً للفكرة، بل هو نفسُه فكرة أو مجموعة من الأفكار.**

٢. من الممكن أن يراد بالأدلجة أحياناً فهمُ الدِّين بوصفه إيديولوجيه طبقة، **قوم، شعب أو فئةٍ خاصة (من قبيل ما يعبِّر عنه ويتصوّره بعض الغربيين، مغالطةً أو إغراضاً ـ وأحياناً بعض العرب خطأً وجهلاً ـ حيث يسمّون الإسلام بالدِّين الشرقي والعربي). فالإسلام ليس نظاماً فكرياً مختصاً بطبقة أو شعب أو قوم أو عرق حتى يتأدلج بهذا المعنى.**

وبتعبير الشهيد مطهّري: بما أنّ الإسلام يدعو إلى «الفطرة»، فهو يجعل منها مخاطَباً له. يجعلُ من الفطريات أساساً ومادة لدعوته. لا يستطيع التعلُّقَ أو الانحصار داخل طبقةٍ أو حزبٍ أو قومية أوعرقٍ خاص. هو معني بالبشرية، وفي النتيجة، قوانينه ليست مناطقية، جغرافية، إقليمية، قومية أو عرقية، بل لا يمكنها أن تكون كذلك. ولعلَّ العمل الوحيد الذي بمقدورنا القيام به في أدلجة الدّين (مع شيء من التّساهل) هو تطبيق تلك القوانين على الظروف، ولا نقولُ أبداً: إنّ الظروف هي جزءٌ من الدّين، بل نقول: إن القوانين نفسها هي جزء من الدِّين وجزء من التعاليم الدّينية، والعمل الذي نقوم به نحن هو أننا نطبّق

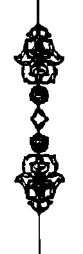




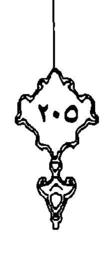
الكلّيات على الجزئيات بمساعدة العقل ومعونة الاجتهاد؛ والعمل الرئيسي لعلماء الدّين أساساً هو هذا الأمر. بحسب تعبير الشهيد مطهّري، العملُ الذي يتوقع من الأنبياء في عصور البعثة يتوقَّعُ من العلماء في أزمنة التحرّك (في إدارة المجتمعات). يجب على العلماء أن يطبِّقوا القوانين الكاملة الدائمة على الظروف السائدة الآنية، ولا يعني هذا التطبيق العصرنَة والمرحلَة، والتأجيلَ (لأجَل) والتسطيح. عمقُ الدّين باقٍ على حاله، فالدِّينُ ذو بطون، ذو مراتب ووجوه، ولكلِّ وجهٍ استخدامه في ظروفٍ ما، وذاك الوجه الذي يستخدم في إطار ظروفٍ وحالات معينة هو الذي يستفاد منه في تلك الظُّروف والحالات؛ وهذا **لا يمثِّل استغلالاً للدِّين، ولا تسطيحاً له، ولا مرحلةً له ولا تأجيلاً له بأجل.**

٣. من الممكن أن يراد بأدلجة الدِّين أحياناً إيجادُ تشكُّلٍ أو حزبٍ (أياً كان هذا الحزب)، واختزالُ الإسلام أو دين آخر وتأطيره ضمن الإطار الضيق والقالب المُغلق لذلك الحزب أو التشكّل، وأن يستبدلَ الدِّين بمبادىء ذلك الحزب، **كما هي حال بعضِ التشكّلات التي ظهرت في القرنِ الأخير داخل إيران وعددٍ من الدول الإسلامية، خصوصاً البلدان العربية، حيث كانت تختزل الإسلام وتقدمه في قالب مبادئ حزبها أو جمعيتها.** وكذلك حالُ بعض الإتجاهات الموجودة في دول العالم الأُخرى، خصوصاً أوروبا التي تتعامل مع المسيحية على هذه الشاكلة، ولعلّ عناوين نظير «الإشتراكية المسيحية» و«الديمقراطية المسيحية» وأمثالها، تطلق على أمرٍ كهذا.

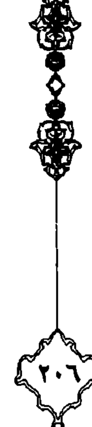
هذا نوع من تأدلج الدِّين. ومعنى الإيديولوجيه الشائع تقريباً والمطروح اليوم، هو مفهوم قريب من هذا المعنى عينه؛ وهذا اختصار للدين، وتمثيلٌ به أحياناً، ولا يعدُّ أمراً مرغوباً فيه بالطبع.



٤. بإمكاننا افتراضُ أدلجة الدين بهذا المعنى: «بأن نعدَّ الدِّين مساوياً للإيديولوجيه». في التعابير السابقة، كان الدِّينُ يضيقُ ويحدُّ كي يتسعَ له إناء



الإيديولوجيه. أمّا في هذا التفسير، فتتسع الإيديولوجيه إلى الحد الذي تتساوى فيه مع الدّين، أي أنّ الدّين يصيرُ مرشد عقيدة الإنسان، وخُلُقه وعمله. نُعرِّفُ الدّين بوصفه نظاماً شاملاً يحوي الأنظمة المعرفية والوجودية والإنسانية، والنُّظُم الحقوقية، والسياسية، والاقتصادية والثقافية، والتعاليم العملية الاجتماعية والفردية؛ كما كان الشهيد الأستاذ مطهّري يوضح أحياناً. وإذا كان المرحوم الدكتور شريعتي يسمّي الدِّين، في بعض الأوقات، باسم الإيديولوجيه، فقد قصدَ هذا المعنى. فالشهيد مطهّري والدكتور شريعتي أرادا معنى واسعاً للإيديولوجيه، وكثيراً ما لا يخلو هذا الكلام من الصّحة، ويعبّرُ عن هذا بالإيديولوجيه الدّينية أو الإيديولوجيه الإسلامية، مثلما سبق وأشرنا، من أنّ اسم أحد المصنفات العلمية للشهيد بهشتي هو «خصائص الإيديولوجيه الإسلامية». أنا أتصوّرُ أنّ أياً من الاستنتاجات الثلاثة الأُوَل ليس مصيباً وصحيحاً بالكامل، فمن غير الممكن النظرُ إلى الدِّين «كعلمٍ للفكرة» أو «كنظامٍ فكري لطبقة أو قوم أو عرق» أو «كهدفٍ ومبادىء لحزب أو تشكُّل». من الممكن أن يبينَ الدّينُ نظاماً فلسفيا معرفياً خاصاً في مقابل الأنظمةِ الفكرية الأخرى، من الممكن أن يهدي الأقوام وأن يقبَل من قِبل الأعراق، من الممكن أن يوجِّهَ تشكُّلاً، ولجماعةٍ أن تقتبسَ مبادئها من دين ما، لكنّ هذه المبادىء والإيديولوجيه المأخوذين من الدّين ليسا كلَّ الدِّين. لا يمكن للدّين أن يبدّل بالكامل ودفعة واحدة إلى رسالة مبادئ وإلى نظامِ حزبٍ. الدِّينُ أبعدُ من السلوكيات الحزبية والتيارية؛ لكن يمكن للدّين، وخصوصاً الإسلام، أن يصوّر بالمعنى الرابع للإيديولوجية. فالدّين هو النظام الشامل للعقيدة والخُلُق والأحكام، وهو موجِّهُ الفكر والعمل، وليس استخراج الأنظمة الاجتماعية منه بلا إشكال فحسب، بل هو أمر ضروري، وإلاّ فالدِّين لم يأت للتقبيل ووضعِهِ على الرّف ـ وفي النتيجة ـ للإيداع في



غياهب النسيان. إنزالُ الدِّين إلى الميدان وإخراجُ الإسلام من زاوية العزلة لا يعنيان أبداً تسطيحه. وإطلاق اسم الإيديولوجيه أيضاً بمعنى قسم من الأنظمة الاجتماعية للدّين هو مما لا إشكال فيه، وعلى الأقل يمثّل جعلاً لاصطلاح «ولا مشاحة في الاصطلاح»، أي إذا كان الإنسان بحاجة إلى الرؤية الكونية، والأخلاق والأنظمة الاجتماعية، وإلى مجموعة من التعاليم والإرشادات يواجهُ بوساطتها، ويجدُ هويته من خلالها، ويدافعُ عن نفسه بها ويكدح في طريق سعادته وكماله، لو استعملنا الأيديولوجيه بهذا المعنى فبالإمكان أخذها من الدّين؛ وفق هذا المعنى الدّينُ يقدّم الإيديولوجية للإنسان. وعلى الرغم من أنّ إطلاقَ اسم الإيديولوجيه على الدّين بالمعنى الرابع من المعاني الأربعة، واستخدامَ المفردة ضمن المباحث الاجتماعية للإسلام، وأخذ الإيديولوجيه من صلبِ الدّين لا إشكالَ علمياً وعَقَدياً فيه، لكن بسبب التعابير المتنوعة ـ وغالبا ـ السلبية والميتة التي استُخدمت بحقّ «الإيديولوجيه»، وحيث أنّ كلّ مفردةٍ حينما تتبدل إلى مصطلحٍ في مهد ثقافة موطنها تحملُ معنى وأساساً ومختصاتٍ عديدةً «تدركُ ولا توصف» وغير قابلةٍ للانتقال، فمن الأفضل ألاّ نستفيد من مصطلح الإيديولوجيه في بيان المفاهيم الإسلامية وشرحها، إذ من الممكن ألاّ نتحرَّر من شبهاتها ونتائجها السلبية مهما سعينا، وأن تسري التفسيرات السلبية للإيديولوجيه إلى الدِّين. وللدّين أيضاً استخدام إيديولوجي ـ بالمعنى الصحيح ـ لكنه لا يتلخّص بالإيديولوجيه، فالبحرُ لا يوضع في الكُوز، ولا ينبغي أن نُذعنَ للتبعيض في أركان الدِّين وأجزائه. في التدين المعتدل والشامل، يحوز الدِّين خاصّية إيديولوجيه بشكلٍ تلقائي، أي على الرّغم من أنه أبعدُ من الإيديولوجيه، لكنه يؤدِّي الدور الإيجابي لإيديولوجية سالمة، ويغني الإنسان عن اللجوء إلى الإيديولوجيات الضعيفة والمتأرجحة. حيازةُ وظيفة إيديولوجية ليس معناه طروء عوارض

الإيديولوجيه على الدِّين. أن يكون الدّين حاوياً للإيديولوجيه معناه أنّ بمقدوره تحمُّلَ مسؤوليةِ الدور والوظيفة الإيديولوجية. كلُّ ما نتوقّعه من الصفات الإيجابية لإيديولوجيه بنّاءة، نستطيعُ أيضا توقُّعه من الدّين. إن كانت الإيديولوجيه تخلقُ الإيمان فالدّين كذلك، وإن كانت تولّدُ الحركة فالدّين أيضاً، وإن كانت تخلق الأمل فالدِّين على هذه الشاكلة، وإن كانت تمنحُ الهدف للإنسان فالدّينُ يفعل الشيء نفسه، وإن كانت تضفي الشفافية على الأمور وتخلّصُ الإنسان من الحيرة فالدّين يعملُ الشيء عينه، وإن كانت تقود الإنسان نحو أهدافه وترسمُ مستقبلَهُ فالدِّين كذلك، وإن كانت تطرحُ وتعرضُ سلسلة من القيم والأهداف ينبغي للإنسان أن يضحّي لأجلها، و من المُجدي أن يؤثِر بسببها ويتفانى لأجلها، ففي الدِّين أيضا خصائص كهذه. وبناءً عليه، إن كان المقصود هو أن نتوقّعَ من الدّين الآثار والصفات الإيجابية والإنسانية، البنّاءة والمانحة للكمال الخاصّة بالإيديولوجيه، وأن نصبو فيه إلى استخداماتٍ ووظائف كهذه، وأن يعني هذا تأدلجَ الدِّين ـ بل كونه إيديولوجياً ـ ففي رأيي ليس هناك من إشكال في ذلك. للدِّين وظيفة إيديولوجيه، وهذه حقيقة واقعية، وليس من صلاحيتنا أيضاً أن نغير هذا الأمر، والتاريخ شاهدٌ على أنّ الدّين قد حاز دوماً أدواراً عملية ووظيفةً بنّاءة في تاريخ حياة الإنسان، ولا يمثّل هذا الأمر عيباً للدّين وللإيديولوجيه، بل هو ميزة لهما معاً، ولا تتنافى هذه الخصوصية أبداً مع عمق الدّين وسعته وشموله وخلوده. يمكن للدّين أن يحوزَ أبعاداً مختلفة، وأن تبرز و تظهر أبعاده ووظائفه بما يتناسب مع الظروف، وأن يؤدِّي بالطبع دور سلاحٍ للمواجهةِ في أثناء الجهاد، أو أن يتبدّل في أثناء الدفاع إلى موقع الدفاع عن هوية شعب وثقافته ومتراسه؛ ومثلُ هذا الأمر قد حدثَ في التاريخ، ولا يعدُّ عيباً للدِّين، بل يعدُّ من محاسنه ومناقبه.

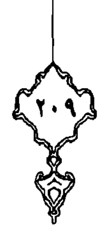




س: سماحة الشيخ رشاد! المسألة الأساسية إذاً تتمثَّل في أن نـرى كيـف نعـرّفُ الـدِّين؟ وكيـف نعلـمُ هدفـه وغايتـه الأساسـية؟ وكيـف نُعـرِّف الإيديولوجيه؟ والأهم من ذلك كلِّه، ما هي صفاتُها التي نعتقـد بهـا؟ وآنـذاك فلنحكم بشأن علاقة الدين بالإيديولوجيـه، وإلاّ فـلا نـستطيعُ القيـام ببحـثٍ دقيق في هذا الموضـوع. يجب أولاً أن نوضـح مـا هـو المعنـى الـذي نتـصوره للإيديولوجيه، وأي مصداق نقصدُ من مصاديقها، كـي نـذكر مـا هـي علاقـة الدّين بالإيديولوجيه.

ج: بالـضبط! نحـن قلنـا، في بدايـة الحـوار، أنهـم ذكـروا صـفاتٍ عديـدة للإيـديولوجيات. مـثلاً، قـالوا: إن الإيـديولوجيات تعمـل بوصـفها مرشـداً وإطـاراً، أي أنّهـا تـشخّص مـا الـذي ينبغـي للفـرد أن يفعلـه، ألّا يفعلـه. الإيديولوجيات توضحُ اتّخاذ الموقف والسلوك الإجتماعي للنّـاس، وترشـد إلى المستوى الذي تُجبر معهُ الإنسان أحيانا على التمرّد والثورة ضد طبقة خاصة!

الميزة الأخرى التي تتصف بها الإيديولوجيات هـي الوضـوح الناصـع. لا نرى في الإيديولوجيات الحوارات الفلسفية والتساؤلات العلمية، لأنـه عنـدما يفترض بالأفراد العملُ على أساس مبادىء حزبية، فلن يبقى بعد ذلـك مكـان للتساؤلات الفلسفية والشكوك الفكريـة. ميـزة أخـرى للإيـديولوجيات هـي ممارسةُ الانتقائية في العمل، أي أنها تهتم ببعض القضايا، ولا علاقة لها بالمتبقي! والخاصية التالية للإيديولوجيات هي أنها تصنع الخـصوم وتناهـضهم. فقتـال العدو يعدُّ في الأساسِ أصلاً من أصولها. الخاصية الخامسة التي ذكرت هـي أن الإيديولوجيات لا تسعى وراء الحقيقة، بل وراء إيجاد الحركة، الأمرُ الذي يعـدُّ أصـلاً كـذلك. ميزةأخـرى ذكروهـا، هـي أنّ الإيديولوجيـه تـرتبطُ بمرحلـة التأسيس، وليس بمرحلة الاستقرار. يمكـن أن نثـور بواسـطة الإيديولوجيـه، وعند ذلك لا نستطيع إبقاء المجتمع في حالة دائمةٍ من الثورة، وبتعبير الـدكتور



شريعتي: تتبدل الثورة في مرحلة الاستقرار إلى البنيان، وتهدأ الحماسة والشعور الثَّوري الشعبي، وينزع إلى السكون والسكوت. يريد الناسُ أن يتابعوا حياتهم، وحينئذٍ ـ كما عبّر بعضهم ـ «يتبدل الدمّ إلى الترياق». هنا تفقد الإيديولوجيه خواصّها البناءة. الميزة الأخرى للإيديولوجيات هي حاجتها إلى المفسّرين الرسميين، لأن أهدافها أن تهدي إلى السبيل وتكون مرشدا للعمل، ولا بدّ من وجود أشخاص يحدّدون الأهداف ويدلّون على الطريق.

النّقطةُ التي أُشير إليها آنفاً، ونشدِّد عليها مجدداً لأهميتها، هي أنه من أين وكيف حصلنا على الخصائص التي ذكرناها في أثناء هذا الحوار، وتلك الملاحظات التي ذكرها الآخرون؟ **هل بإمكاننا القول: إنها من اللوازم الذاتية لكلِّ نوعٍ من أنواع الإيديولوجيات؟ أو أنّ المفكرين وعلماءَ الاجتماع والسياسةِ عندما ذكروا واحدة أو بعضاً من هذه الخصائص، كانوا يلحظون إيديولوجية خاصة؟** على سبيل المثال، عندما يطرح «هانا آرنت» بحث خصائص الإيديولوجيه في كتابه، **فهل يتحدّث عن مطلق الإيديولوجيه أو أنّه يلحظُ** إيديولوجيه خاصة، وفي ضوء ذلك يبين خصائصَ؟ في رأيي:

أولاً: الملحوظ، لدى السادةِ، أحياناً، **هو إيديولوجيتان أو ثلاثة، يقومون** باستخراج خصائصها، ثمّ ينسبونها جميعاً إلى كلِّ الإيديولوجيات.



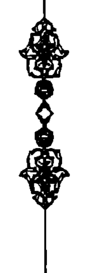
ثانياً: تتناقضُ بعض الميزات المذكورة وتتنافى مع بعضها الآخر، ولا يمكنها أبداً أن تكون ناشئة من مصدر واحدٍ، وهذا يدلُّ على أنّ هذه العوارض المختلفة هي مختصَّاتُ إيديولوجيات مختلفة. فقد جمعت معاً الخصائص المتنوعة «للإيديولوجيات المتنوعة» ونُسبت إلى مطلق الإيديولوجيه، بوصفها كلَّ الميزات! في حين أنّ إطلاق اسم الإيديولوجيه على بعض المشارب جائز فقط في إطار الاشتراك اللفظي، لأنّ الإيديولوجيات ليست غير متشابهة فقط، بل هي أيضا غير متجانسة؛ والحكم على هذا الصعيد يحتاجُ إلى معرفةٍ بالإيديولوجيه وبتصنيفاتها.

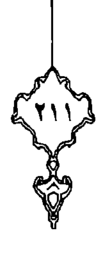


ثالثاً: لقد غفل الأشخاص الذين طرحوا هذه الخصائص عن أنّ كثيرا من المشارب و الرؤى غير الإيديولوجية تملك كثيرا من هذه الميِّزات، وبناءً عليه فهي نوع من الإيديولوجيه! مثلا الليبيرالية التي تُعدُّ خصم الإيديولوجيه الفكرية، والعلمانية التي تتعارض مع الدّين و السلوك الإيديولوجي، هي نفسها أكثر رفضا للمنافس، وفرارا من الآخر، وضيقا في التفكير من الإيديولوجيات الدوغمائية الجزمية بمئات المرات.

رابعاً: لقد راج استغلال الدّين، طوال التاريخ، وأساسا أي مفهوم مقدّسٍ نلقاه في التاريخ لم يتعرض للاستغلال؟! لو أظهروا الدّين من خلال استغلاله وإساءة بيانه على أنه مثلا، سطحي، أو آحادي البعد، وقاموا بتحميله الأوصاف السلبية للإيديولوجيه، **فهل نستطيع القول: لا ينبغي أن يتأدلج أو أن يتوقّع منه** ذلك؟ وهل بمقدورنا أن نسلب الدّين الأوصاف والآثار الإيديولوجيه الايجابية، لهذا السبب، أو أنّ كلّ شخص قال: أنا أريد أدلجة الدّين، أو تقديم الإيديولوجية الدّينية، سيكون مقصوده جعلَ الدين سطحيا؟ وهل لو طرح الدكتور شريعتي أو الشهيدان بهشتي والأستاذ مطهري بحث الإيديولوجية الدّينية، يمكن القول: إنهم أرادوا تسطيح الدّين؟! أو تفريغه من الدّاخل؟!

خامساً: ينبغي الالتفات إلى وجود آليات مخفية في محتوى الإسلام تمنعُ بشكل ذاتي وتلقائي من تحقُّق بعض الصفات الإيديولوجيه السلبية، إلاّ أنْ تزول إسلامية الإسلام أو يحصلَ انقلابٌ في الحقيقة، لأن مضمون الإسلام يتنافى مع بعض الصفات، مثلاً مع صفةِ أن الإيديولوجيه تؤدي للجبر، لأنّ الإنسان حينما يستقر ضمن إطارها وفي مهدها يسلبُ الاختيار منه ـ وفي النتيجة ـ تقوده الإيديولوجيه حيثما تشاء؛ وهو أمر لا يصدُقُ بحقّ الإسلام، إذ أنّ محتواه متلازم مع حرية التفكير، وتحمّل المسؤولية، والاعتدال. فطالما بقيتْ صفةُ الإسلامية، يبقى تحمُّل المسؤولية والتكليف على حاله، والعيشُ على





أساس الجبر بعيدٌ عن حقيقة الإسلام.

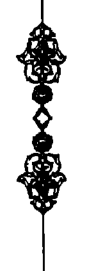
سادساً: يعدُّ تحميلُ الإشكالات النابعة من الإنسان، والغرائز الإنسانية، والطبيعة الآدمية، أو تلك التي تعود إلى عالم السياسة والحكومة وماهية السلطة للإيديولوجيه عملاً غير دقيق. وأن يستغلَّ الإنسانُ الإيديولوجيةَ أحياناً لا يشكّل سبباً كافياً للتشكيك بأصل الإيديولوجية ومطلقها. وأن يسعى الإنسان بعد أنْ تقدَّم بواسطة الإيديولوجية والجهاد ووصل إلى السلطة، بتسويغ أعماله من أجل الحفاظ عليها، إلى الحدِّ الذي تصبحُ معه الإيديولوجية أداةً لتسويغ ما يخالف القيم والمعايير، فهذا ليس ذنب الإيديولوجيه، ولا يمكن نسبةُ نتيجة عمل الفرد إليها ـ أو على الأقل ـ إلى كلِّ إيديولوجيه. هذا ذنب الإنسان، وهذه ميزةُ السلطة.

أن يقال مثلاً: إنّ الإيديولوجيه «تبيحُ الوسيلة»، وفي الإيديولوجيه الغاية تسوِّغ الوسيلة! ـ و قد بيَّن الماركسيون هذه العبارة بوصفها قاعدةً ـ لا يمكن أن يكون صفةً لجميع الإيديولوجيات. بالنظر إلى ذاتيات الدّين أو ذاتيات الإسلام، كثير من الميزات المكروهة والتّبعات السلبية لا يمكن أساساً أن تنشأ أو تقع، فالدّين قائم على أساس المعنويات، والتقوى فيه ملاك الفضيلة، وطلبُ العدالة يمثّل هدفاً سامياً فيه، ولهذا فالإيديولوجيه الدّينية والدّين المتأدلج لا يمكنهما أن يسوِّغا الظلم أو أن يظلم باسم العدالة، والإنسان هو من يفعل ذلك، أي الإنسانُ هو منْ يعدُّ نفسهُ مسلماً ومن أتباع الإيديولوجيه الدّينية، أو الإنسانُ هو الذي كان مناضلا، والآن بعد وصوله إلى السلطة (والسلطة تجلبُ الاستكبار، والاستكبار يضحي سبب التكبّر والعجب) يقوم بالدّوس على الحق. أنانيةُ الإنسان أو غريزة طلب السلطة فيه تؤدّي إلى أن يسوِّغ أعماله القبيحة، والأعمالَ والتصرّفاتِ السيئة لعصابته. هذه الأعمال مردُّها إلى صفاتِ الإنسان وخصاله، ولا ترتبط بالدّين والإيديولوجيه.

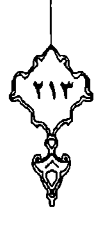




باستطاعة الإنسان أن يتّصف بذلك حتى لو لم يتقيد بالإيديولوجيه، وكثيراً ما يقدم على فعل هذا عندما يقلُّ تمسُّكه بالدِّين وتعلُّقه به. وعلى كلّ حال، من الخطأ جدّا أن ننتقي كلَّ الميزات السلبية المرتبطة ببعض الإيديولوجيات، فنضَعها معاً ونعُدَّها مرّة، لتصير عشرَ أو عشرين مزيَّة، ثمّ لنقول: كلُّ ما يتأدلج فهو موسوم بها كلُّها. فغالباً ما تكونُ خصوصياتِ بعض الإيديولوجيات. قد تصدُق خصوصية أو عدّة خصوصيات على إيديولوجية أو عدة إيديولوجيات، أمّا الخصوصيات كلُّها فلا تصلح للانطباق على كلِّ الإيديولوجيات، ولا يؤدّي الاعتقاد بالاستعمال الإيديولوجي للدّين إلى أن **تظهر في الاسلام تلك الخصوصيات التي هي من نصيب الإيديولوجيات الأخرى. وخلاصة الأمر: لا الإنسان بمقدوره أن يكون بلا إيديولوجيه، ولا** الدّين باستطاعته أن لا يتمتع بوظيفة إيديولوجيه، وإلاّ سيصير على الهامش ويتحوّل إلى مجموعة من التخيلات والأشعار الغزلية الحسنةِ لقلب الإنسان، وكفى! سيحصل ما يبديه بعض المتكلّمين الغربيين الجدد، وما يدّعيه بعض **كتابنا المعاصرين في إيران: «الإيمان بالأمر القدسي»! شيء موهوم، لا يقبلُ المعرفة، وغيرُ مُتعين، يقبلُ الإنطباق على كل شيء؛** وهذا ليس هو الدّين. على كل حال، نحن نقدّم تعريفاً سيئاً للدّين وآخرَ للإيديولوجيه، ثمّ نضمُّهما معاً ونزيد الأمر سوءاً، ومن ثمَّ نقول: لا ينبغي للدّين أن يتأدلج!

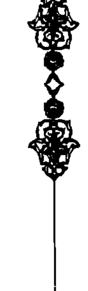


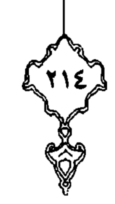
س: ما تؤكدونه من أنه إذا لم يتمتع الدِّينُ بوظيفة إيديولوجيه، فهذا سيؤدي إلى انجراره نحو العزلة وطردِهِ إلى الزاوية وابتعاده عن صلب المجتمع، ومن أنّ هذا الأمرَ ليس مضرّا بحال الدِّين فحسب، بل سيترك آثاراً مضرّة أيضا على حالِ المجتمع البشري، هذا الكلام تُطرح في شأنه إشكالات وشبهات بناء لرؤية بعضهم، فهل يمكننا الإجابةُ عنها أو لا؟ فبعضُهم ركَّز على هذه المسألة، وهي: إننا إذا أردنا أدلجة الدّين، يجب أن نلتفت إلى هذه الملاحظة، وهي أنّ



هذا العمل إنّما يتيسّرُ فيما لو وجدنا عند مراجعة كتاب الله نظاماً فكرياً مدوّناً، في حين أنَّ الأمر ليس هكذا عندما نرجع إليه. فلو أمكن أن تتحدَّثوا قليلاً عن هذه المسألة.

ج: ليسَ القرآنُ كتاباً بشرياً دُوِّنَ وفقاً لأسلوبٍ بشري. أسلوب تدوين القرآن هو من خصائصه الإعجازية، فإن كان هؤلاء السادة يسعون وراء ترتيب كالترتيب البسيط والعامِّ الواضح للمؤلَّفات البشرية، فمثلُ هذا الترتيب لا وجود له في القرآن. القرآن يملك منظومةً شائكة، لكنها قابلةٌ للتحصيل وشديدة الإحكام، وأسلوبُ ترتيبه هذا يمثّلُ أيضاً دليلاً من أدلّة قابليته الفريدة وشاطئه اللامتناهي، بحيث يسمح للإنسان طوال التاريخ بأن يحصل منه على كلّ تلك المعارف مرّة بعد أخرى. سورُ القرآن مرتبطة معاً، وآياتُه معقودة بعضها ببعض، ومعانيه قد حيكت سوية. وأنا أعتقدُ بأنّ منشأ إشكالات كهذه هو الجهل أو الجحود. عندما يقولون: إنّ الدّين غير مدوَّن، فلوجود تصوّرات سابقةٍ في أذهانهم، من قبيل: إن الدّين قد جاء لإثارة الحيرة! والدّينُ مشوب بالأسرار! وحقيقةُ الدّين لا تُنال! وإننا مهما سعينا فلن نصل إلى فهم جوهر الدِّين! ولو سُلِّمَ بهذا، فمن غير المستطاع طبعاً أخذ إيديولوجيه من الدِّين، ولا أن يملك الدِّين وظيفةً إيديولوجيه. ليس واضحاً بناءَ لأي دليل ندّعي أنّ الدّين يزيد من الحيرة، ودورُه هو الهداية. لم يأتِ الدّين لإيقاع الإنسان في الحيرة، بل جاء لتنبيهه، وحينما تكون الهدايةُ هي دوره، فإنه يجدُ تلقائياً نوعاً من الاستعمال الإيديولوجي. ومن جملة الصفات الإيجابية للإيديولوجيه أنّها توجّهُ المجتمعَ أيضا، والدّينُ كذلك. إنه لخلاف صريح آيات القرآن أن ندّعي بأن الدِّين يزيد من الحيرة. الإسلام هو الدِّين، والدِّين نفسُهُ يقول: إنني بيان، تبيان، نور. الدّين نفسُه يقول: إنني جئت لأجل الهداية. القرآن يهدي الإنسان إلى أوضح الطرق وأقومها. هو البيان والتبيان. هي نسبةٌ



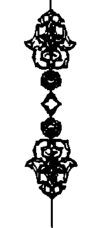


خاطئة هذه التي ننسبها للـدِّين. نفسّرهُ بطريقـة خاطئـة، ونـضطرُّ بـالطبع إلى الإدّعـاء بأنّـه يزيـد الحـيرة، ثـم نقـول: إنَّ الإيديولوجيـه شـفَّافة وواضـحة، وموجِّهة، وبناءً عليه لا يمكن أن يحوز وظيفة إيديولوجية، أو نقول: إنّ الـدّين غير مدوَّن. فما هو مقصودنا من التـدوين؟ هـل يجـب أن يكـون للقـرآن، كـما الكتاب البشري، فصل أول، وثانٍ، وثالث... إلخ؟ هل يجب أن يحوز على قسم للرؤية الكونية، وقسم للأحكام والحقوق، وآخر للأخلاق؟ إن كـان هـذا هـو المتصَوّر والمتوقّع، فأجَلْ الدِّين غير مدوَّن! ليس ممكناً جعلُ الأسلوب البشري الذي عُمل به اليوم، والذي سيتغير ويتبدّل لاحقاً، ليس ممكنـاً جعلـهُ معيـاراً، ولا اعتباره أساسا، ولا فهمَه كأمرٍ ثابتٍ، ومن ثمَّ قياسُ القرآن بـه وادّعـاءُ أنّ القرآن ـ أو الدِّين ـ ليس مـدوَّناً؛ هـذا إضـافةً إلى أنّ عـدم تنظـيم نـصّ الـدّين بالطريقة البشرية لا يعني انعدام تنقيحه، وعدمُ تدوينه وتبويبه لا يعنـي إبهامَـه من الأساس. من الممكن أن نضعَ أيدينا على مجموعة مـن الأوامـر الواضـحة، لكن ليس بالترتيب المأنوس والمألوف. فالتفصيلُ، أو التبويب المـألوف، الـذي اعتدناه ليس أبدياً، ولا ينبغي أن يتصوّر أنه كان، وسيكون، هكذا دوما. الدِّينُ منقّحٌ، والشاهد على ذلك أنه شكّلَ ـ وبشهادة التـاريخ ـ منـذ صـدر الإسـلام وحتى اليوم، مع حضور النّبي نفـسه، وسـيلةَ نـضال النـاس. لقـد دافعـواعن أنفسهم وشكَّلوا الحكومة في ظلّ حمايتـه وتحـت رعايتـه، وتربّـوا في بيئتـه مـن خلال التعاليم الدّينية لأناسٍ كاملين؛ والأمر نفسه جرى في العصور اللاحقـة. وأن يكون الدّين قد أدَّى دور وسيلةِ النضال وسلاحِ الهدايـة، ونطـقَ بـالكلام الواضح، يمثّلُ خير دليلٍ على إمكان ذلـك وصـوابيته. ومـا يطرحـهُ الـدكتور شريعتي في شأن هندسة الدِّين، من لزوم أن نقدِّم كلاماً واضـحاً في مـا يتعلّـق بالرؤية الكونية، وعلم الإجتماع، وفلسفة التاريخ، ومعرفة الإنسان، لو سـألتم الآن جماهير عامة المسلمين فإنّ لديهم على الـصعيد الشخـصي كلامـا واضـحاً

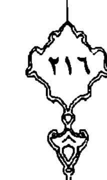


بالنسبة لهذه المسائل. طبعاً، يختلف حديث العامي من الناس عن حديث عالم الدّين. يمكن لعالم الدّين أن يقدِّم كلاماً أكثر شفافية ووضوحا وكمالاً وعمقاً على هذا الصعيد، لكنَّ العوام في المقابل لا يتحدّثون بكلامٍ غير واضح. فمن أين حصلَ العالمُ والعامّي على هذا كله؟ لقد حصلواعليه من الدِّين. إذاً فاتهامه بإلقاء الحيرة هو تغييرٌ لحقيقته. إنَّ موضوع علاقة الدّين والإيديولوجيه يبحث وفقَ مبادئ وأُسسٍ، وافتراضاتٍ وأصول موضوعةٍ خاطئة، وكذلك يحصل الاستنتاجُ بنحوٍ خاطئ: الدّين ذو نزعة أخروية، ويدور مدار الآخرة، و في النتيجة لا يتلاءم مع الإيديولوجيه، التي هي أمر دنيوي! هذا الكلام أساساً خطأ. في الثقافة الإسلامية لا يوجد تفاوت ولا فصل بين الدنيا والآخرة. كلا! فالدّين دنيوي وأخروي على السواء. طبعاً، الدّين لا ينزعُ إلى الدنيا، وإنما يتفاعل معها. والدّين الذي لا يعرِضُ برنامجاً دنيوياً، ولاُ يقدِّم لي "الأحكام" في الدنيا، لا يقدرُ، ولا يجب، أن يسائلني في الآخرة، ولا أنْ يعاقبَ أو يثيب.

س: كما تفضّلتم: لو قَبِلنا أساساً بأنَّ للقرآن رؤيةً كونيةً، وأحكاماً، وأنَّه قد طرحَ قيماً خاصة، فهذا يدلُّ على أنّ للدّين قالباً خاصاً. والمسألة الأخرى هي أن وجود هذا القالب غيرُ مساو لكون الدّين سطحياً؛ أي بأن نقولَ: لو كانَ للدِّين قالبٌ فنتيجة ذلك ستكونُ أنّ الدّين سطحي! فنظراً لوجود بطون ومراتب عميقةٍ لتعاليمه ومقولاته، لا تؤدّي حيازتُه للقالب إلى سطحيته. وبعضهم يتصوَّر أنّنا لو عينّا له قالباً، فلن يكون بعد ذلك عميقاً و ذا بطون. والبحث الآخر المطروح هو، أننا لو ادّعينا وجود مفاهيم عميقة وواقعية في القرآن، ووجود المحكم والمتشابه، وبحَثْنا في شأن مسائلَ نظير الجبر والإختيار، والمبدأ والمعاد، نكون في الحقيقة قد أدلجنا الدين. نريد أن تتفضلوا أيضاً بالحديث قليلاً عن هذا الموضوع.



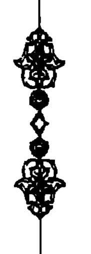
ج: هذه عقائدُ للعوام تطرح في صيغةٍ علمية، وفي تصوري أنّه قبل أن تكون



هناك أدلةٌ علمية لهذه الإدّعاءات، هي ناشئةٌ من أسبابٍ اجتماعية سياسية، وشخصية نفسية، من قبيل أنَّ لشخص ما مشكلات مع الحكومة الدينية أو الحكّام الدينيين، فيشكّك في أساس حكومة الدِّين. أحياناً يقولون: تَأدلجُ الدّين يؤدّي إلى سطحيته. وأحياناً أخرى يقولون: طرحُ المباحث الدقيقة والعميقة يؤدلجُ الدِّين! سبب مخالفة الوظائف الحية والبنّاءة هو الدّين، ويختلقون الأدلة: «ينبغي شق طريق في قلب الحبيب بكلِّ حيلة»! طبعاً، فلنقل لكم: إنّ هذه الهواجس إيجابية أحياناً، لكنّ الفهم هو الخاطئ. إسمحوا لي أن ألخِّصَ الموضوع. يبدو أنّ بحث التعارض بين الإيديولوجيه والدّين، والاعتقاد بعدم صوابية أدلجة الدّين، يعود إلى خطأٍ من خمسة أخطاء:

١. إما أننا نسيء تفسير الدّين، ونرى أنّه لا يمكن توقُّعُ استعمالٍ إيديولوجي من مثله.

٢. وإما أنّ لدينا توقعاً أو فهماً خاصاً للإيديولوجيه، كالمعاني المشهورة التقليدية لها، نظير كونها رسالةَ مبادىءَ طبقيةٍ أو دستورَ أنظمةٍ حزبية؛ وبالطبع، توقّع الإيديولوجيه من الدّين وفقاً لهذه المعاني ليس صحيحاً، لأنّه يصير عصرياً وسطحياً.



٣. وإما أننا نعمّم الميزات العرَضية، وأحياناً الذاتية لبعض الإيديولوجيات، أو الميزات السلبية لبعضها الآخر، عليها جميعها. وفي النتيجة نقول: لا ينبغي أن يؤدلج الدّين.

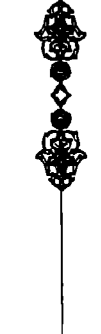
٤. ومن الممكن أحياناً أن ننسب ما هو من خصال الإنسان وخصائصه، أو من عوارض السياسة والسلطة، إلى الإيديولوجيه أو إلى الدّين. الإنسان هو من يكون يوماً مقاتلاً وطالباً للحرية والعدالة، ويوماً آخرَ ظالماً ومناهضاً لهما. الروح المتمرّدة للإنسان، وطبيعةُ السلطة، هما منشأ التغيير والتبديل لا الدّين ولا الإيديولوجيه. النفسُ الأمّارة وطلب المزيد لدى الإنسان هما من يسبب



وقوف ذلك الشخص الذي ناضلَ لأجل الحرية في وجه حريات النـاس. هـذا ليس عيب الإيديولوجية، ولا عيبَ النّضال. هذا الإشكال لا يرجع إلى الثورة، بل إلى الفرد. إنها الخصال الإنسانية التي تـؤدي إلى إيجاد هـذه الوضـعية؛ أو مقتضياتُ السلطة. إنها مقتضيات السياسة لا مقتضيات الإيديولوجيه والدّين.

٥. الخطأ الخامس هو أننا نفهمُ بعـض الخـصائص، وهـي قـيمٌ في الحقيقـة، بشكل سلبي ومناقضٍ للقيم، ثمّ نقول: لو اكتسبَ الدِّين استعمالا إيـديولوجياً فستُحمل عليه هذه الآثار؛ وهـذا لـيس صـحيحاً. مـثلاً، الإيديولوجيـه تولـد الحركة، وتخلق الإيمان، وتمنح الأمل، وتضفي السكينة، تناهض العدو، وتُـنظِّمُ الصُّفوف، وتُعطي الهدف. هذه هي الصفات الإيجابية للإيديولوجيه، فما المـانع من حصول الدّين عليها بوساطة التأدلج، **على فرض أنه كان فاقداً لها ذاتاً!**

أشكرُ لكم حضوركم هذه السلسلة من الأبحاث، وإجابَـاتكم عـن أسـئلة البرنامج.





فلسفةُ الفَرَج فلسفةُ العالم الأرفع

نظريَّات نهاية التاريخ

عُرِضت تصوُّرات متنوِّعة في شأن مستقبل العالم ونهاية التاريخ، وقد مثَّلت هذه المسألة، منذ القِدَم، أحد الهواجس الأساسية للإنسان، وهي تعدُّ اليوم من المباحث الحية للفلسفة، و فلسفة الدّين، والإلهيات، وفلسفة التاريخ، وعلم الاجتماع، والعلوم السياسية. وتقسمُ النظريات المتعلقة بنهاية التاريخ إلى طائفتين كبيرتين:

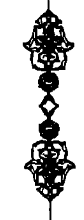
أ. بعضُ الرُّؤى تشكِّلُ طائفةَ «المعتقدين بالنِّهاية السيئة». هؤلاء يعتقدون بأنّ نهاية التاريخ سوف تؤول إلى حالةٍ مُرَّةٍ ومؤسِفة، وأنّ خاتمة حياة البشر ستكون كريهة جداً. ويقول بعضهم، في تسويغ هذه النظرية: إنّ الخلقة ذات طبيعةٍ شريرة ـ وفي النتيجة ـ ذات عاقبة شريرة، وأنَّ عملية دوران الزمان السّيء ونتيجته مُظلمةٌ وقاتمة. ويقولون أحياناً: الإنسان مخلوق يأبى التّقيد بالقانون والقيم، بلا رحمة، ومجرمٌ بالطبع، إلى حدٍّ أنّه لا يرحمُ حتى أبناء جنسه. فبإمكان الأسلحة ومصانعها الحديثة والمدمّرة إلى أبعد الحدود، والمتوافرة اليوم فوق الكرة الأرضية، أنْ تدمّر هذا الكوكب ألفَ مرةٍ، وهي تهددُّ حياة الإنسان ووجوده في كلِّ لحظة، وتعكس وحشيتَه أيضاً. من أين لنا أنْ نعلم أنَّ إنساناً بلا رحمة أو عقل لن يقدمَ يوماً على عمل كهذا مستخدماً هذه



الأدوات المدمّرة؟ لعلّ شخصاً مجنوناً، وبإشارة من إصبعه، يقوم بتشغيل نظام معقّدٍ ومخرِّب جداً، فيدمَّر العالم دفعة واحدة! وفي تلك الحالة، سيحدث انتحار عالمي، وستفنى على الفور كلّ البشريةِ جمعاء.

بعضٌ آخر يطرح تفسيراتٍ كونية لأجل بيان الخاتمة السيئة للحياة، يقولون مثلاً: إنّه وكما أوجدَ انفجارٌ كبيرٌ العالمَ يوماً، فمن الممكن لانفجار مشابه أن يغير أوضاعه، وأن تفنى الكرة الأرضية على أثر هذا الحدث. ويقولون أحياناً: إنه من الممكن جراء بروز أدنى اختلالٍ في النظام الحالي لدوران الكواكب، أن تقترب قليلاً بعض الكواكب السيارة من بعض، فيختلُّ النظام الحالي مباشرة، ويتعرّضُ كوكبنا للخطر نتيجةً لذلك! وتارة يقولون: لعلَّ شُهُباً ضخمة قد ابتعدت ملايين من السنين الضوئية عن محالِّ انطلاقتها، وهي الآن في الطريق إلينا، وسترتطم بالكرة الأرضّية يوماً وتجعلها تتلاشى! وعلى كلِّ حال، فقد طُرحت أنواع من الرؤى الفلسفية، والكونية، والإنسانية، والاجتماعية التي تصوّر المستقبل بصورة سلبية.

ب. الطائفة الأخرى من المدارس والمفكّرين متفائلة في شأن نهاية الحياة والإنسان والتاريخ، وهذه المجموعةُ تشكّل طائفة «المعتقدين بالنهاية السّارة». هؤلاءِ يقولون: إنّ مستقبل العالم مشرق و طافح بالأمل، و عاقبةَ الحياة سعيدةٌ ومزهرة، ونهايةَ اللّيل المظلم للتاريخ ستكون الصُّبحَ المسفِر؛ والرؤى التي عرضتها الأديان الإبراهيمية هي من ضمن هذه الطائفة.



إضافة إلى هاتين الطائفتين، توجدُ أيضاً نظرياتٌ يمكنُ تسميتُها بنظريات «التوقف»، تقولُ: إنّه من غير المستطاعِ استشراف مستقبل العالم. ويمكن القول إن النظريات «المعتقدة بالنهاية السارّة»، والتي ترى عاقبةَ الوجود، أو خاتمةَ حياة الإنسان والتاريخ، زاهرة ومفعمة بالأمل، تشتركُ جميعاً في مسألةٍ واحدة هي «الاعتقاد بالموعود». هؤلاء يقولون إنّ يداً ستمتدُّ يوماً من وراء



الغيب، وستقوم بعملٍ لأجل وضع البلسم على الجروح القديمة للبشرية. سيظهرُ رجل يغير حياة الإنسان دفعة واحدة، وبشكلٍ كامل، وسيأتي بزمانٍ مشرق وجلي، يجلس العالم فيه لمشاهدة وجه العدالة الجميل. حينما يظهر، سيقتلعُ الجور والجفاء، وسيزهرُ العدل والوفاء. ويمثّلُ الاعتقاد بظهور الموعود، وحصولِ النجاةِ النهائية جوهرَ نظرية النهاية في الأديان الإبراهيمية. وقد تجلّى أوج نظرةٍ كهذه إلى عاقبة الوجود والتاريخ والإنسان في الإسلام، وخصوصاً في التشيع،[ضمن رؤية][1] تحت عنوان «الفرج». وقد وصلت، إضافة إلى آيات القرآن الكريم، روايات عديدة من طريق الأئمة في شأن حتمية الفرج وعدم تخلّفه، وهي مدرجةٌ في المصادر الشيعية[2]، وحتى

١. من المترجم.

٢. لأجل إظهار وفرة الأخبار الواصلة، نذكر، في ما يأتي، عناوين العديد من الروايات التي وردت في بعض المصادر الشيعية في شأن قطعية الظهور: الفقيه،ج٤، ص١٧٧ باب الوصية من لدن آدم عليه السلام...؛ بحار الأنوار، ج٣٣، ص٢٥٦، باب ٢٠، باب نوادر الاحتجاج على معاوية؛ وج٣٦، ص٣٣٨، باب ٤١، نصوص الرسول صلى الله عليه وآله عليهم...، وص٤٠٨، باب ٤٦، ما ورد من النصوص عن الصادق عليه السلام؛ و ج٣٨، ص٣٠٤، باب ٦٧، أنه عليه السلام كان أخصّ الناس بالرسول صلى الله عليه وآله؛ وج٤٩، ص٢٣٧، باب ١٧، مدّاحيه وما قالوا فيه؛ و ج٥١، ص ٧١،٧٤،٧٩،٨١،٨٣،٨٥،٩٤،١٠٢،١٠٤ وص ١٣٣، باب٣، ما روي في ذلك عن الحسنين عليهما السلام و ص١٥٤، باب٨، ما جاء عن الرضا عليه السلام، وص١٥٦، باب٩، ما روي في ذلك عن الجواد عليه السلام؛ الإرشاد، ج٢ ص٣٤٠، باب ذكر الإمام القائم بعد أبي محمد؛ إعلام الورى، ص٣٣١، الفصل الرابع في ذكر طرفٍ من خصائصه....، و ص٣٩١، الفصل الثاني في ذكر بعض الأخبار...، وص٣٢٧، سورة الأنبياء و ما فيها من الآيات؛ تأويل الآيات، ص٣٦٥، سورة النور وما فيها من الآيات؛ دلائل الإمامة، ص٢٥٠، معرفة وجوب القائم وأنه لابد أن...؛ روضة الواعظين، ج٢، ص٢٦١، مجلس في ذكر إمامة صاحب الزمان؛ الصراط المستقيم، ج٢، ص٢٤١، فصل٥؛ العمدة، صص٤٣٢ و٤٣٣، فصل في ذكر ما جاء في المهدي عليه السلام؛ عوالي اللالي، ج٤، ص٩١، الجملة الثانية في الأحاديث المتعلقة...؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص٢٦٦، ٦٦- باب في ذكر ثواب زيارة الإمام...، و٤٦، الكلام على الواقفة...، ص٢٣؛

←





السنّية[1]. مجموع هذه الأخبار يحرز بنحو التواتر الصدور القطعي للسنّة القولية عن المعصومين عليهم السلام. ونذكر، على سبيل المثال، في ما يأتي، روايتين رُوِيتا من طريق الفريقين:

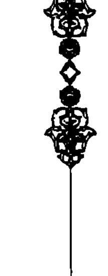
قال صلى الله عليه وآله: «لو لم يبقَ من الدنيا إلاّ يومٌ واحد، لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً من وُلدي، يواطي اسمهُ اسمي، يملأ الأرض عدلاً كما مُلئت ظلماً وجوراً»[2].

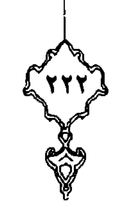
٢. وقال صلى الله عليه وآله: «لا تقومُ الساعةُ حتى تُملأَ الأرض ظُلماً وعدواناً، ثم يخرجُ

الغيبة (للطوسي)، ص١٨٠، أخبار المعمّرين من العرب والعجم....؛ وأيضاً، ٤٢٥، الفصل٧...،ص٤١٩؛ القصص (للراوندي) ٣٧٢، الفصل١٨، ص٣٦٩؛ كشف الغمّة، ج١، ص٤٢٤، فصل في ذكر مناقب شتى و أحاديث متفرقة...، وأيضاً ج٢،ص٣٢٨، باب مولد الرضا عليه السلام من كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام، وص٤٣٨ وأما ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في المهدي عجل الله فرجه، وصص ٤٤٦و٤٦٩ باب ذكر علامات قيام القائم عجل الله فرجه ومدة...، وص٤٧١ باب ذكر علامات قيام القائم عجل الله فرجه ومدة...، وصص ٤٧٢ و٤٧٦، الباب الأول في ذكر خروجه في آخر الزمان، وص٤٨٥، الباب الثالث عشر في ذكر كنيته...، وص٥٠٧، الباب الخامس والعشرون في الدلالة...؛ كفاية الأثر، ص١٦٢، باب ما روي عن الحسن بن علي عليه السلام عن الرسول صلى الله عليه وآله، وص٢٦٤، باب ما جاء عن جعفر بن محمّد عليه السلام...؛ وص٢٧٦، باب ما جاء عن علي بن موسى عليه السلام، وص٢٨٠، باب ما جاء عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام...؛ كمال الدين، ج١، ص٢٨٠، ٢٤ باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في النص...، وص٣١٧، باب ٣٠ ما أخبر به الحسين بن علي عليه السلام، وج٢، ص٣٧٢، باب ٣٥، باب ما روي عن الرضا علي بن موسى عليه السلام، وص٣٧٧، باب ٣٦، ما روي عن أبي جعفر الثاني، وص٥٧٧، باب ٥٤، حديث شدّاد بن عاد بن إرم...؛ كنز الفوائد، ج١، ص٢٤٦، رسالة كتبتها إلى أحد الإخوان...؛ المناقب، ج٢، ص٢٧٧، فصل في الإختصاص...، ص٢١٦؛ منتخب الأنوار، ص٣٩، الفصل الثالث في إثبات ذلك بالأخبار، و ص٤٣، الفصل الرابع في إثبات ذلك من جهة..

١. لأجل تقدير وفرة أحاديث الباب عند أهل السنة أيضاً، فليلاحظ كتاب «المهدي عند أهل السنّة»، تأليف مهدي فقيه إيماني، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، والمحتوي على ٧٠ كتاباً ورسالة (أو قسم من كتاب) تختص بموضوع «المهدوية و الانتظار» ومؤلفوها هم جميعاً من أهل السنّة.

٢. المفيد: الإرشاد، ج٢، ص٣٤.



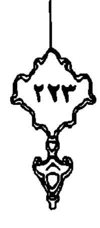


من عترتي من يملأها قسطاً وعدلاً كما مُلئت ظلماً وعدواناً»[1]. فلسفة الفرج من الممكن التعبيرُ عن بيان الأسس النظرية والبنى التحتية الفكرية لنظرية لها باسم «فلسفة الفرج»، وهي أمر أبعدُ من فلسفة التاريخ. تتحدّثُ فلسفةُ التاريخ عن القواعد الحاكمة على أحداث حياة البشر، وعلى مصيرهم. ما يطرحُ، في فلسفة التاريخ، هو تعليلُ هذه الأحداث وتحليلُ مستقبل تاريخ الإنسان. أمّا في فلسفة الفرج فيتركّز البحث على تحليل مصير جميع الكائنات الأرضية ونهايتها، بما فيها الإنسان. وللطبيعة أيضاً مصير آخر في عصر الفرج. تُوصف آنذاك مظاهرُ الجمال بعدَ تحقّقه، حتى أنّ الحديث يدور عن عدم خوف النعجة من الذئب، وعيشهما معاً في أمنٍ وسلام، وأنّ الأرض ستضع بركاتها بسخاءٍ بين يدي أهلها، وأنّ النبات والجماد سيتغيران كذلك. ضمن فلسفة التاريخ، المطروح فقط هو المصير الجمعي للناس، والحديث يدور فقط وفقط عن مستقبلهم. أمّا في فلسفة الفرج فالحديث يتعلق بكيفية علاقة البشر بكلّ أطراف الوجود: علاقةُ الإنسان بالله، علاقةُ الإنسان بالآخرين، تعامله مع الطبيعة وعلاقته بها، إذ حتى البيئة ستعيش بأمان أيضاً. جميعُ أجزاء الحياة والوجود وأطرافهما ستبادر إلى التعايش والتعامل، في ما بينها، داخل دارِ أمانٍ واحدةٍ وعالمية. تأملوا في العبارات الواردة أدناه:

«.. وتخرج له الأرض أفلاذ كبدها..»[2]. «يرسلُ السماء عليهم مدراراً ولا تدّخرُ الأرض شيئاً من نباتها»[3]. «.. يرضى في خلافته أهل الأرض وأهل السماء والطيرُ في الجو»[4]. «... تتنعم الأمّة وتعيشُ الماشية وتخرج الأرض

---

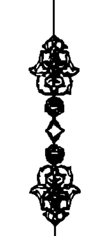
1. مسند أحمد، ج٣، ص٤٢٤، ح ٩٤٠، وج١، ص٦٢٢، ح ١ و٣٥٦ و٣٥٦٣ و٤٠٨٧.
2. المجلسي: بحار الأنوار، ج٥١، ص٦٨، ح ٩.
3. المصدر نفسه، ص٧٨، ح ٣٧.
4. المصدر نفسه، ص٧٨، ح٣٧.



نباتها...»[1]. «إن المؤمن في زمان القائم ـ وهو بالمشرق ـ يرى أخاه الذي في المغرب وكذا الذي في المغربِ يرى أخاهُ الذي في المشرق»[2]. «إذا قام قائمنا وضَعَ الله يدهُ على رؤوس العباد فجمعَ بها عقولهم وكمُلت به أحلامهم»[3]. «... وإذا آن قيامُهُ مطرَ الناس جمادى الآخرة وعشرةُ أيامٍ من رجب مطراً لم ترَ الخلائق مثله، فينبتُ الله به لحومِ المؤمنين وأبدانهم في قبورهم، وكأني أنظرُ إليهم مقبلين من قِبَل جهينة ينفضون شعورهم من التراب»[4]. «إنّ قائمنا، إذا قام، أشرقتِ الأرضُ بنور ربِّها، واستغنى العبادُ عن ضوء الشمس وذهب الظُّلمة..»[5].

أسس نظرية الفرج

يقوم الفرج على سلسلةٍ من المبادئ والأسس الخاصة الأبستمولوجية، والأنطولوجية، والإنسانية، والسوسيولوجيّة، تتميَّز أُسس فلسفةِ الفرج من فلسفةِ التاريخ. ولم تلتفت مجموعة من المفكرين والفضلاء، من الذين وضعوا نظرياتٍ على هذا الصعيد، إلى هذه المسألة المهمَّة، فنجدُ حتى المتكلّم **الفيلسوف الشهيدَ العلامة مطهري يطرح مبحث الفرج في سياق الإشارة إلى** علوم التاريخ ـ كالتاريخ التحليلي، والتاريخ النقلي، وفلسفة التاريخ ـ ويحلّل مسألة الانتظار في إطار فلسفة التاريخ. كما أنّ الدكتور شريعتي قد حلّل مسألة «الانتظار» أيضاً في دائرة سوسيولوجيا التطور، واختزل مسألة انتظار الفرج في



---

١. المصدر نفسه، ص٨٠ وص٨١.

٢. المصدر نفسه، ج٥٢، ص٣٣٦، ح ٧٢، وص٣٩١. طبعاً، يمكن تفسير بعض الموارد بالتطور التكنولوجي.



٣. الكليني: أصول الكافي، ج١، ص٢٥، ح ٢١.

٤. المجلسي: بحار الانوار، ج٥٢، ص٣٣٧، ح ٧٧.

٥. المصدر نفسه، ذيل الحديث ٧٧.

حدود «عامل الاعتراض الاجتماعي» وعدم الإذعان للوضع القائم؛ وقد ارتكب خطأً مضاعفاً. فعلى الرّغم من أنّ الاعتراض وعدم الرضا بالظروف الحاكمة يعدُّ من فوائد الانتظار ونتائجه، إلاّ أنّ غاية الفرج و مجاله هي أبعد بكثير من هذه المقولات والادّعاءات. في ظنّ كاتب هذه السطور أن فلسفة الفرج هي مسألةٌ أبعدُ من مسألة فلسفة التاريخ، لأنّ الحديث ها هنا لا يدور فقط عن مستقبل التاريخ، بل إضافة إلى نهايته، يجري الكلام عن مستقبل الوجود والحياة، وعن تغيرِ علاقات جميع الموجودات بعضها ببعض. وتقوم نظرية «الفرج» على أصول واضحةٍ من الرؤية الكونية الإسلامية. ويطلق اسم الرؤية الكونية على كيفية نظر الإنسان إلى الحياة والوجود، والتصوّر الكوني الإسلامي قائم على أصلين شاملين هما:

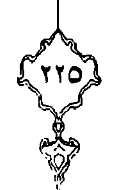
أ. الله هو محور الوجود و التوحيد أساسه.

ب. العالم الموجود هو الأحسن.

وسيفصّل الكلام بشأنهما ضمن الأصول العشرة التي ستلي، حيث يحتاج كلُّ واحدٍ منها إلى تعمّق ملائم، وتوسّعٍ مناسب و ضروري، وتوجد في ذيل كلّ أصلٍ منها شواهدُ قرآنية وروائية عديدة. وقد اكتفينا في هذه المقالة بعرض مختصر لهذين الأصلين، وللأصول العشرة المذكورة، وسنشير فقط إلى بعض الشواهد القرآنية. ونُوضحُ بداية الأصلين المذكورين، ومن ثمّ نقوم بطرح ما تبقى:

الأصلُ الأول: النظام الأحسن هو الحاكم على العالم

من وجهة نظر القرآن الكريم، يمثل «العالم الموجود» أفضل العوالم الممكنة، لأن الله تعالى قد أحسن كلّ شيء خلقه ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾[1]،



---

١. السجدة/ ٣٢: ٧.

كما لا يوجدُ في الخالقية الرحمانية أي خللٍ واختلال: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾[1].

يحكم على العالم نظامان: تأثيري وتدبيري، هما:

النظام «الطولي العلّي» والنظام «العرضي الإعدادي».

النظام الطّولي تشكّل من سلسلة من العلل والمعاليل، والنظام العرضي تكوَّن من شبكةٍ من المعدِّات والمستعدَّات. تبدأ سلسلة العلل والمعاليل، وطبقات العوالم ومراتب الوجود، بصورة «الأشرف فالأشرف والأعلى فالأعلى»، من المستويات الأدنى لعالم الخلقة، وتنتهي إلى ساحةِ قُدسِ خالق العالم، والرابطةُ بين مراتب هذه السلسلة وحلقاتها رابطة وجودية، أي أنّ كلّ معلول محتاج إلى علّته في أصل وجوده وحاقّ كينونته. في الشبكة العرضية، تهيء المعدَّاتُ الأرضيةَ لتأثّر المستعدَّات من العلل، والحقُّ تعالى يعمل إرادته ومشيئته الإلهية من طريق «الأسباب المادية الظاهرية». وبناءً على هذا، لا في مقامِ التصوّر والعقيدة يتعارضُ الاعتقاد بعلّية الحقّ تعالى وفاعليّته ــ وسائرِ حلقاتِ سلسلة العلل الطولية (كالملائكة) ــ مع العلم والاعتقاد بالتأثير الإعدادي للعوامل الطبيعية، ولا في مقام العمل والعينية يحصلُ التزاحم بين العوامل الطبيعية (المعدات المادية) وبين العلل الحقيقية (المؤثرات الوجودية)، لأنّ العلل الطولية والمعدَّات العرضية تُحكم ربط الموجودات بعضها ببعض، فبحسب وجهة نظر القرآن الكريم، ليس أصل الوجود فقط هو المرهون للإرادة والمشيئة الإلهية، بل خاصية تأثير العوامل الطبيعية أيضاً، والله الخالق هو من أعطى «بجعلٍ» واحدٍ «الوجود» للأشياء والأسباب، وكذا «السببيةَ والعلّية». ولهذا الأمرِ يعدُّ القرآن الكريم (بوصفه نصّاً موحىً)، من جهةٍ، العالمَ




١. الملك/ ٦٧: ٣ و ٤.

فعلَ الله، ويتحدّثُ عن ألوهيتِه المطلقة وخالقيته وإيجاده وتصويره، وينسبُ كلَّ شيءٍ، وكلّ خيرٍ وشرٍّ إلى الحقّ، ومن جهةٍ أخرى يتحدث (مثل كتابٍ طبيعي) عن عملية الفعل والانفعالات الطبيعية وآليَّتها في عالم المادة. والادّعاء بأن «العالمِ الموجود هو أفضلُ العوالمِ الممكنة» مستظهرٌ و مستندٌ إلى براهين وأدلَّةٍ كثيرة، ونحن نشير أدناه إلى بعضٍ منها.

ورغم أنّ البراهين الأربعة الأولى قد تمّ اصطيادها من صُلب المقولات والتعاليم الدينية، لكنّها تحوز ماهية فلسفية وعرفانية. أما البرهان الخامس فيعتمدُ على التصريحاتِ القرآنية، ويمكن عدُّهُ دليلاً نقلياً:

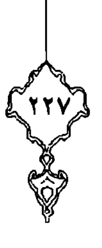
الأول: مبدعُ الوجود وخالق الموجودات هو موجود «حكيم» و«قدير». **إتقانُ الصُّنع من الحكيم القادر لازم، لأن الخلق المعيب والناقص، والإبداع المليء بالخلل والفطور هو خلاف الحكمة والقدرة، وفعلُ القبيح على الحكيم المطلق والقادر المحض محالٌ.**

الثاني: الله السُّبحان هو «الفيض المحض» و«الخير المطلق»، فإن لم يوجد الصُّنع الإلهي بأفضل صورة، عُدَّ ذلك من إمساك الفيض ومنع الخير، وإمساكُ الخير والفيض، وامتناعُ النفع والجود من الفياض المحض والخير المطلق هو خلاف الفياضية، ومناقضٌ لهذا الوصف.



الثالث: حضرة «الأحدية» هي «الحُسن» و«الحكمة المطلقة»، والعالم «آيةُ» و«مرآةُ» الكمال والجمال الأحدي، وبناءً عليه فالعالم لا يستطيع أن يكون أكملَ وأحسن، وإلاّ لم يكن آيةَ الحُسن والحكمة ومرآتها المطلقة.

الرابع: التمعّنُ في الوجود ومشاهدةُ النّظام والترتيب المحير الحاكم عليه، وأيضا غرائبِ أنواع الظواهر وجمالِها المثير للاستحسان، يؤيد إحكام العالَم الحالي وإتقانه.



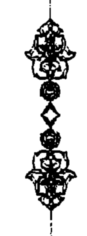
الخامس: تمّ التّصريحُ والتّلميح، في آياتٍ قرآنية عديدة، بحُسن الخلقة وإحكامِ الصُّنع وإتقانه، كما قال تعالى:

﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[1]. ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ﴾[2]. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[3]. وقد عُبِّر، في القرآن المجيد، عن الله تعالى «بأحسن الخالقين»[4]. وبديهي أنّه لّما سمّي الحقّ تعالى بذلك، فإنّه يكون قد خلق «أحسن المخلوقات»، ولو لم يكن الأمر كذلك لما صَدقت هذه الصِّفة.

في الرؤية الوجودية للإنسان المسلم، الله هو الخيرُ بالذات، وخلقُه أيضاً كذلك، والشرور والنواقصُ عدمية، ونسبية، وطارئة، وبالعَرَض؛ بل ومنسوبة إلى «الخير بالذات» بالعرَض: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ...﴾[5].

الأصلُ الثاني: الله هو محور الوجود والتوحيد أساسه

لا توجدُ مسألة وقعت محلًّا لاهتمام القرآن والأدبيات الدّينية الإسلامية بمقدار ما وقعت مقولةُ المبدأ والتوحيد. ولقد اختُصّ هذا البحث في النُّصوص المقدّسة الإسلامية من حيث كثرة الألفاظ وتكرار المفردات، وكذلك من حيث العمق والنطاق المعنوي، بأكبر حجمٍ ونصيبٍ لفظي ومعنوي. ولم يكن لبعثة النبي الأكرم ﷺ محصَّلة أعظم وأعمق، وأوفر وأجلّ من التوحيد الإسلامي الخالص. الرؤية الكونية الإسلامية تتمحور في الله تبارك و تعالى، وتتأسّسُ على





١. النّمل/ ٢٧:٨٨.

٢. السجدة/ ٣٢:٧.

٣. التين/ ٩٥:٧.

٤. ل ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون/ ٢٣:١٤]، و﴿أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين﴾ [الصافات/ ٣٧:١٢٥]

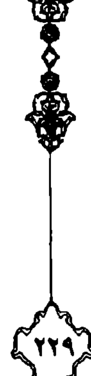
٥. النّساء/ ٤:٧٩.

التوحيد. وفي ما يتعلّق بهذا الأمر، نشيرُ بمنتهى الإيجاز والاختصار، مع الابتعاد عن كلّ أنواع الشرح والتوضيح، إلى طوائف من آيات القرآن المتعلّقة بهذا المطلب:

الطائفة الأولى: الله حاضر دوماً وفي كلّ مكان. وبتعبير أدق، ربُّ الأرباب خارج عن المكان والزّمان. وتدلُّ الآيات الآتية على هذا الأمر: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]. ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2]. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[3]. ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾[4]. ﴿.. إنّ الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾[5].

الطائفة الثانية: مبدأ الوجود وغايته هو الله تعالى. العالم والإنسان "له" و"إليه"، أي أنّ الوجود لله، وهو يطوي المسير نحوه، وفي النهاية سوف يرجع إلى محضره تعالى. بعضُ الشواهد القرآنية هي الآتية:

﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[6]. ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[7]. ﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[8].



---

١. الحديد / ٥٧: ٣.

٢. البقرة / ٢: ١١٥.

٣. ق / ٥٠: ١٦.

٤. فصّلت / ٤١: ٥٤.

٥. الطلاق / ٦٥: ١٢.

٦. البقرة / ٢: ١٥٦.

٧. الرّوم / ٣٠: ١١.

٨. فصّلت / ٤١: ٢١.

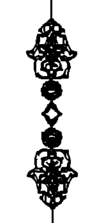
الطائفة الثالثة: الله هو الخالق، وهو الربُّ أيضاً. خلقُ العالمِ والإنسان على عاتقه، وبيده تدبيرهما وتربيتهما كذلك، وهو ما فَتِىء يواصل ذلك، ولا يخلو من شأن الوجود آناً ما؛ كما مرَّ، من أنه حتى خصوصية العلّية ومؤثرية العوامل الطبيعية والمعدّات المادية هي منه تعالى. ووجود الوجود يفاضُ من قِبله لحظة بلحظة، ولو توقَّف عن ذلك للحظة، فسيصير «الوجود» مباشرة، وبالكامل، «عدماً»؛ وقد جرى التَّركيزُ في الآيات الواردة أدناه، على هذا الموضوع: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1]. ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾[2]. ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[3]. ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ - فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[4].

الطائفة الرابعة: كلُّ العالم هو عين الفقر والحاجة إلى الله، وإله العالم هو الغني المحض والمطلق. وهناك آيات كثيرة تؤيد هذا المطلب منها قوله تعالى:

﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾[5].

الطائفة الخامسة: كلُّ العالم مسخّر لقدرته، وكلُّ الكائنات طائعة له، وهذه الطاعة متحقِّقة في مقام التكوين، ومتوقَّعة في مقام التشريع؛ كما ورد في الآيات الواردة أدناه:

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ



---

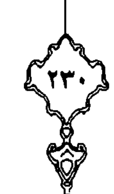
١. الأعراف / ٧:٥٤.

٢. الرحمن / ٥٥:٢٩.

٣. السجدة / ٣٢:٥.

٤. يس / ٣٦:٨٢ و٨٣.

٥. فاطر / ٣٥:١٥.



طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[1]. ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۞ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ...﴾[2].

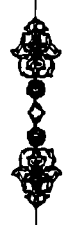
الأصول العشرة للرؤية الكونيّة الإسلاميّة

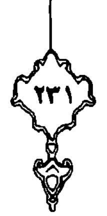
وفاقاً لما ذُكر، يمثّل تمحور العالم في الله تعالى، والاعتقاد بأنّ النظام الموجود هو النِّظام الأحسن، النظرة الشاملة والكلّية لماهية الحياة والوجود وبنيته. وقد فُصِّلَ وبُيِّنَ هذا الإجمال بصورة أصول عشرة في النصوص الإسلامية (بالطبع، قصرُ هذه الأصول على عشرة يحتاج إلى مزيد من البحث والتفحّص):

الأصل الأول: هدفيةُ الخالق والمخلوقات

اعتقد بعضُهم بأنّ الوجود ميكانيكي وذاتي الحركة، (وحتى لو كانوا معتقدين «بالخالقية»، فإنهم قد أنكروا «الربوبية»). تصوَّروا الخالق صانع ساعات متقاعد، لكنّ دراسة «النظام والتقنين الفاعلين» الحاكمين على الخلق، والالتفاتَ إلى «الحكمة البالغة» و«فياضية» الذات الأحدية، ينفيان وينقضان الفرضيَّة آنفة الذِّكر. جاء في القرآن الكريم:

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۞ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى





---

١. آل عمران / ٣:٨٣.

٢. يوسف / ١٢:٣٩ و ٤٠.

﴿...خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[1].

وجاء أيضاً: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ..﴾[2].

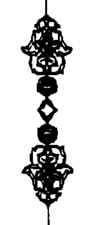
كذلك نقرأ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا..﴾[3].

وقال أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4].

هدى الله المنّان جميع الموجودات إلى أهدافها وكمالها المطلوب. والهداية الإلهية مراتبُ وأنواع مختلفة بحيث أنّ كلّ واحدٍ من المخلوقات يكون مشمولاً لمرتبة ونوع، أو مراتب وأنواع لها، بحسب قابليته و استعداده. وتُقسّم الهداية الإلهية بلحاظٍ إلى قسمين: «التكوينية» و«الفوتكوينية»[5]، وتقسّم الهداية التكوينية بدورها إلى ثلاثة أقسام: الطبيعية والغريزية والفطرية. وقد أشار الله تعالى إلى الهداية التكوينية للمخلوقات:

﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[6].

والهداية «الفوتكوينية» تقسّم أيضاً إلى قسمين: «الوحيوية»[7] و«الإشراقية»، وجميع الموجودات أيضاً ـ بما فيها الجمادات ـ مشمولة «للهداية





---

١. آل عمران / ٣: ١٩٠ و ١٩١.

٢. الأنعام / ٦: ٧٣.

٣. ص / ٣٨: ٢٧.

٤. الذاريات / ٥١: ٥٦.

٥. ذكر، في مقالة «الأسس الموجّهة لفهم القرآن»، والواردة في هذا الكتاب، تقسيم شامل للهداية ومعاني تلك الأقسام، والأسس القرآنية لكل قسم منها، فراجعوا. والمقصود من "فوتكوينية" (فرا تكويني) هو ما وراء التكوين.

٦. طه / ٢٠: ٥٠.

٧. الوحيوية، نسبة الى الوحي.

الطبيعية»، لكنّ الهداية الغريزية متعلقة بالإنسان والحيوان: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾[1].

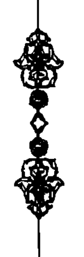
والهداية الفطرية (بالمعنى الأخص) مختصة بالإنسان، وقد أشير إليها في مواطن متعدِّدة من القرآن الكريم. والهداية الإشراقية هي الإلهامات الإلهية الخاصة التي تشملُ أشخاصاً بادروا إلى جهاد أنفسهم، ليحصّلوا الإخلاص والتقوى:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2].

كذلك نقرأ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا..﴾[3].

والهداية الوحيوية الإلهية التي تنزلُ بوساطة الأنبياء، تلحظُ جميع الناس وتشملهم، كما قال تعالى:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ..﴾[4].



الأصل الثاني: النّظام وحيازة القانون

كما أشير آنفاً، هناك نظامان متقاطعان حاكمان على الحياة والوجود، وهذا

---

١. النّحل/ ١٦:٦٨ و ٦٩.

٢. الأعراف / ٧:٩٦.

٣. الأنفال / ٨:٢٩.

٤. الحديد/ ٥٧:٢٥.



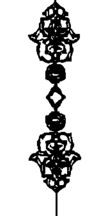
ليس ممكناً إلا أن يكون هناك تقديرٌ وقانونٍ دقيق، ونظامٌ وترتيب عميق حاكم على العالم:

﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[1].

ذُكرت في سورة ياسين أمثلة عديدة للنظام والقانون الحاكمين على العالم، نظير «كيفية تجدُّد الأرض»، و«نمو النباتات المأكولة وإثمارها»، و«ظهور الجنّات والينابيع»، و«زوجية النباتات والإنسان»، و«نظام الليل والنهار والدوران المتّسق للقمر والشمس»[2]. وفي آيات عديدة أخرى، تمّ الحديث تلميحاً وتصريحاً عن حكومة النظام والقانون على الوجود، من قبيل:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3]. ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4].

﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾[5]. ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ



١. الفرقان/ ٢٥: ٢.

٢. يس / ٣٦: ٣٣ إلى ٤٠.

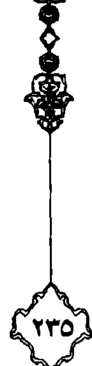
٣. الأنبياء/ ٢١: ٢٢.

٤. الزّمر/ ٣٩: ٤٢.

٥. الأعراف/ ٧: ٥٨.



تَتَّقُونَ﴾[1]. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]. ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى * ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[3]. ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[4]. ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾[5]. ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[6]. ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[7]. ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾[8]. ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[9]. ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ *



١. البقرة / ٢:٦٣.
٢. الرعد / ١٣:٣.
٣. الأعلى / ٨٧:١إلى٣.
٤. القمر / ٥٤:٤٩.
٥. الطلاق / ٦٥:٣.
٦. الرّوم / ٣٠:٢٤.
٧. الرّوم / ٣٠:٤٨.
٨. النّحل / ١٦:٦٥.
٩. نوح / ٧١:١٥ و١٦.

وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ * وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ﴾[1]. ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾[2]. ﴿وَلَقَدۡ جَعَلۡنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾[3] وغير ذلك من الآيات.

الأصل الثالث: الوحدة العضوية

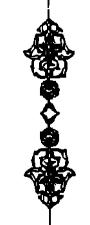
الوحدة العضويّة (وليس الميكانيكية) هي الحاكمة على العالم الموجود. ويتمتّع العالم، كأيِّ موجود حي، بوحدة الخواص و التناسق المثير للدهشة:

﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾[4].

ويذكّرُ في مطلع سورة المُلك قائلاً: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ * ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ﴾[5].

الأصل الرابع: مرآتية الموجودات وآياتيّتها

كلُّ العالم هو فعلُ الله ومعلول له، وجميع الموجودات هي آية لله وظلٌّ له. في قِبال «وجوده الحقيقي» الكلُّ «لا شيء»، وإلى أيِّ شيء نظرت رأيت الله تعالى،



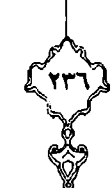
١. الرحمن / ٥٥: ٥ و ٧.

٢. يونس / ١٠: ٥.

٣. الحجر / ١٥: ١٦.

٤. المؤمنون / ٢٣: ٩١.

٥. الملك / ٦٧: ٣ و ٤.



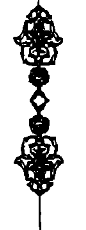
لأنّ كلّ شيء يدلُّ «بوجوده» على «وجود» الله. في القرآن برمّته ـ وهو «كتاب التشريع» ـ يتحدّث عن كون الوجود آية وعلامة، مثلما يحكي الوجود كلُّه ـ وهو «كتاب التكوين» الإلهي ـ عن الله تبارك وتعالى. والآيات الآتية تدلُّ على هذا الأصل:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[1]. ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

الأصل الخامس: العالم ذو نشأتين

ينقسمُ العالم إلى نشأة «الغيب» ونشأة «الشهود»، وتعدُّ النشأة الغيبية للعالم المرتبة العالية منه والوجه الأصلي للخلقة. وبحكم تسامي النشأة الغيبية وملكوت العالم، فالأصالة هي لباطنه ونشأته تلك. وتدلُّ مئات الآيات القرآنية على هذه الحقيقة المهمّة؛ من بينها:

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3]. ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4]. ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[5].



---

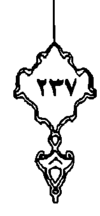
١. فصّلت / ٤١:٥٣.

٢. العنكبوت / ٢٩:٤٤.

٣. الحشر / ٥٩:٢٢.

٤. هود/ ١١:١٢٣.

٥. النّحل / ١٦:٧٧.



الأصل السادس: شعور الكائنات

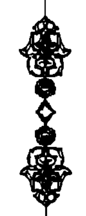
يَعدُّ القرآن الكريم جميع الظواهر، بما فيها الجمادات، ذات شعور (لا روح)، وإن لم نتمكن نحن الناس أن ندرك شعورها هذا. والآيات الآتية تشهدُ على هذا المدّعى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَـٰٓفَّـٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[1]. ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2]. ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[3].

الأصل السابع: خضوع جميع الموجودات وعبادتها

العالمُ طائع بالكامل للذَّات الإلهية، وفي حالةِ خضوع وخشوع تامَّة أمامه، وتعيش كلُّ الموجودات (الجماد، النبات، الحيوان والمَلَك) دائماً وأبداً حالة الثناء عليه والعبادة له. لا تملكُ أية ظاهرة ـ باستثناء الإنسان ـ القدرة والاختيار لتعصى. ومن جملةِ الشواهد على هذا الأصل، الآيات الآتية الواردة أدناه:

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[4]. ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ



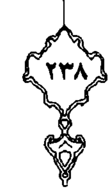
---

١. النّور / ٢٤: ٤١.

٢. فصّلت / ٤١: ٢١.

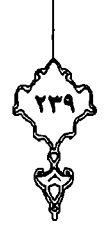
٣. الزلزلة / ٩٩: ٢ إلى ٥.

٤. النّحل / ١٦: ٤٩ و ٥٠.



ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[1]. ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأٓصَالِ﴾[2]. ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾[3]. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ﴾[4]. ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ﴾[5]. ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[6]. ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[7]. ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾[8]. ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾[9]. ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ





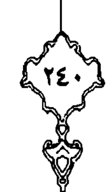
١. فصّلت / ١١:٤١.
٢. الرّعد / ١٥:١٣.
٣. الرّعد / ١٣:١٣.
٤. الحج / ١٨:٢٢.
٥. الإسراء / ٤٤:١٧.
٦. الحشر / ٢٤:٥٩.
٧. التغابن / ١:٦٤.
٨. الشورى / ٥:٤٢.
٩. ص/ ١٨:٣٨.

﴿وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[1].

الأصل الثَّامن: طيبُ طينة الإنسان وحُسن خلقته

عدَّ الإسلام الإنسان موجوداً «ذا ماهية» و«ذا نشأتين»، «طيِّب الطِّينة» و«حَسَن الخلقة»، ومخلوقاً «كريماً» متمايزاً عن سائر الظواهر، «عاقلاً» و«مختاراً»، «في حالة صيرورة» و«تحت هداية ورقابة» الخالق والرّب أبداً ودائماً، «مريداً للخير» و«عاشقاً للكمال وطالباً للتكامل»، كما يعدُّ خلقه «هادفاً» وحياته «حسنة العاقبة». وبسبب «خلود النفس»، تعدُّ الدّنيا والعقبى دورتين متصلتين لحياته، حيث تشكّلان الاستمرار الطبيعي والقهري إحداهما للأخرى. ولأنّ الإنسان من وجهة نظر الدّيانة المحمّدية ﷺ «عالم وعاقل»، فهو «مختارٌ»، ولأنّه «مختار» فهو «ذو حقٍّ»، ولأنّه «ذو حقٍّ» فهو «مكلّف»، ولأنه «مكلّف» فهو «مسؤول».

يعدُّ القرآن الكريم أكثر مصادر الدّيانة الإسلامية أصالةً واعتباراً، ومن جملة المسائل التي يوليها هذا الكتاب الكريم اهتماماً خاصاً، مسألةُ معرفة الإنسان. نظرة عابرة إلى سُوَرِ هذا الكتاب العزيز تثبتُ أن ما يقارب ربع آياته على الأقل قد اختُصّت بهذه المعرفة، ويبحثُ القسمُ الرئيسي منها في شأن ماهية ذاته وصفاتها، وتحليلِ الحالات الناشئة منها، وكذلك في شأن آلية وكيفية تنظيم علاقة هذه الصّفات والحالات بعضها ببعض، وكيفية استخدامها في طريق تكامل البشر. في رؤية القرآن، الإنسان، في بداية ظهوره، لا هو «من دون ذات أو بلا اقتضاء» ولا هو حتماً «ذا ميل آحادي» و«سائراً باتجاه واحد». الأحكام القطعية التي يصدرها القرآن، في شأن الإنسان، دليل على كونه ذا ماهية، والآيات التي تتحدَّث عن انحراف هوية بعض الآدميين ومسخها تدلّ على هذا المدّعى أيضاً. وتتحدث كذلك آيات عديدة، وبشكل صريح، عن ذاته



١. الحديد / ٥٧: ١.

وماهيتــه المفطــورة والمخلوقــة[1]. القــرآن الكــريم يــصفه بكونــه موجــوداً قد جعلهُ الله «خليفة»[2] لـه، ونفـخ فيـه «مـن روحـه»[3]، وخلقـه «في أحـسن تقويم»[4] وعلّمه «كل الأسماء»[5] و«فضّله»[6] على جميع مخلوقاته، حتى أنـه قـد جعله «مسجود»[7] ملائكته، وعدَّه جديراً بالعروج إلى «قرب ربّه»[8].

الأصل التاسع: استمرار الحياة والوجود وترابط الدنيا والآخرة

يمثِّل هذا العالم فصلاً من حياة العالم وموجوداته، والفصل الآخر هـو عـالم ما بعد الموت (الآخرة). وهذان الفصلان هما المرحلتان اللّتان لا تنفكّـان لحيـاة الإنسان وسائر الظواهر. وكلُّ القرآن مليء بالشواهد على هذا الأصل الأصيل، نظير:

﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[9]. ﴿ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾[10].

الأصل العاشر: تكامل الإنسان والعالم

يقفُ خالقُ العالم إلى جانب العدل والحق، والخير والكمال، وقـد تعلقـت

---

١. الروم / ٣٠:٣٠.

٢. البقرة / ٢:٣٠.

٣. الحجر / ١٥:٢٩.

٤. التّين / ٩٥:٤.

٥. البقرة / ٢:٣١.

٦. الإسراء / ٧:٧٠.

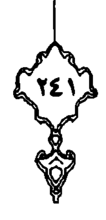
٧. البقرة / ٢:٣٤؛ الأعراف / ٧:١١؛ الحجر / ١٥:٢٩؛ ص / ٣٨:٧٢.

٨. النّجم / ٥٣:٨ و ٩.

٩. البقرة / ٢:٣٦؛ الأعراف / ٧:٢٤

١٠. آل عمران / ٣:١٤.





إرادته بارتقاء الوجود. العالم والإنسان يتجهان نحو التكامل، وستؤول عاقبتهما إلى غلبة الحقّ وسيادة العدل. وهناك عدّة آياتٌ تشير بنحوٍ مؤكّد إلى هذا الإدّعاء، وتخبرُ عن المستقبل الحسن للعالم والنهاية الطيبة للناس الصالحين؛ ومنها:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[1].

وفي الختام، نذكرُ مجدَّداً أنّ الأصول العشرة ونتائجها، والشواهد التي مرّت الإشارة إليها، تحتاج إلى توسُّع وشرحٍ ملائم، وقد عرض المفكّرون المسلمون لمباحث دقيقة وملاحظات عميقة في شأنها، لكن مع ذلك يلزم إجراءُ بحث ومناقشة أكثر سعةً.

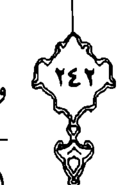
الختام والخلاصة

الفرج يعني حُسن نهاية التاريخ، وعاقبةِ حياة أهل الأرض وسكّانها وعلاقاتهم، والفرج يعني نقطة التّحول في تكامل العلاقات الأربع للإنسان (مع الله، والطبيعة، ونفسه، وأقرانه من البشر)، يعني مرحلة التكامل الحياتي للأرض ومن عليها. ونحن نطلق على الأصول الموضوعية والبنى التحتية الفكرية الوجودية، والكونية، والإنسانية لنظرية الفرج اسمَ فلسفة الفرج؛ فلسفة الفرج أبعد وأرفع من فلسفة التاريخ. فلسفة الفرج تستند إلى أصلين شاملين:

أ. الله هو محور الوجود والتوحيد أساسه.

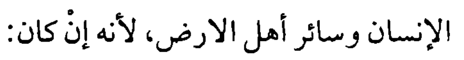
ب. الاعتقاد بأنّ نظام العالم الحالي هو الأحسن.

وينقسمُ هذان الأصلان الأساسيان ويتفصَّلان إلى عشرة أصول فرعية. والنتيجةُ القهرية لهما وللأصول العشرة، آنفة الذِّكر، هي حُسنُ عاقبة حياة



---

١. الأنبياء / ٢١:١٠٥.



الإنسان وسائر أهل الارض، لأنه إنْ كان:

١. الخالق هادفاً وللمخلوفات هدف.

٢. النظام الأخلاقي والمعقول هو الحاكم على الحياة والوجود.

٣. العالم يتمتّع بالتّناسب والانسجام.

٤. الوجود آية الحقّ ومرآته [الذي هو الكمال والجمال المحض].

٥. للعالم ظاهر وباطن، والأصالة هي لباطنه المتعالي.

٦. جميع الكائنات ذات شعور.

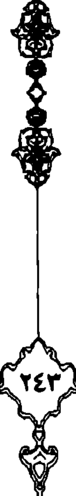
٧. جميعُ الموجودات خاضعةٌ للحقّ و مسلِّمةٌ له.

٨. الإنسان ذو طينة طيبة، وهو خيرٌ وطالب للكمال والحقّ.

٩. هناك رابطة لا تنفكّ وسنخية لا تزول بين الدنيا والآخرة.

١٠. (وفي النهاية) العالم بالكامل يتجه نحو الكمال والجمال.

فلا محالة أن نهاية التاريخ، وعاقبةَ الحياة، وخاتمةَ أعمال الإنسان والعالم ستكون حسنةً وسارّة؛ هذا ما تعنيه فلسفة الفرج.



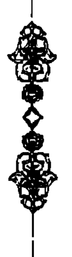
النِّهاية القدسيَّة للتَّاريخ

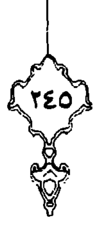
مدخل[1]

نشير، في مطلع البحث، وبصورة عابرة ومقتضبة، إلى عدّة مسائل تعدُّ هي بمثابة مقدمة لهذه الدِّراسة:

١ - العولمة (Globalizing): عمليةٌ طبيعية أم مخطّطٌ مدروس؟

هل يمثل التعولم (Globalization)[2] «عملية طبيعية» أم «مخططاً





---

١. قُدِمت هذه المقالة في مؤتمر «التعولم» الذي أقيم بتاريخ ٧ و٨ أُرديبهست ١٣٨٣ ش (الموافق ٢٦ و٢٧ (أبريل) نيسان ٢٠٠٤ م) في موسكو. وهي تُضم الآن إلى هذه المجموعة من الدِّراسات مع تغييرات في البنية والهوامش.

٢. ألفت نظر المخاطبين الشباب إلى التوضيح التالي في شأن مفهوم التعولم:

تمّت الاستفادة من مفردة «العالمي» (Global) قبل أربعمائة سنة مضت، ومنذ عقد الستينات، استعملت مصطلحات من قبيل (Globalizm) و(Globalization) و(Globaling) في النصوص العلمية والأدبية. في العام ١٩٦١، يقدّم قاموس "وبستر" تعريفات لمفردتي (Globalization) و(Globalizm) وفي عام ١٩٨٠ يثبت قاموس» أوكسفورد، مفردة التعولم في فهرس المفردات الجديدة، ومنذ أواسط عقد الثمانينات ينتشرُ استخدامها العلمي، ويتطرق المحققون، في أثناء تقديمهم التعريفات المختلفة للتعولم (بوصفه ظاهرة أو عملية أو حواراً) إلى دراسة التأثيرات المتنوعة لذلك في المجالات الاقتصادية و السياسية والاجتماعية والثقافية.

لا يوجد اتفاق، في الرأي في شأن تعريف التعولم، و قد عرّفه كلُّ باحث بنحو، بناءً لاستنتاجه. على سبيل المثال، أتى «مالكوم واترز» بالتعاريف الآتية للتعولم، بوصفه عملية من العمليات:

التعولم هو عملية اجتماعية تزول فيها القيود الجغرافية التي ألقت بظلها على العلاقات الاجتماعية ←

مدروساً»؟ هل هذا الحدث هو فقط حصيلة قهرية لعملية تاريخية تحدثُ شئنا أم أبينا، وليس وراءها من تدبيرٍ ولا سيطرةٍ، قد اختفت خلفها غاية أو غرضٌ، أم أنه مشروعٌ و مخططٌ مدروسٌ تريد القوى السياسية والاقتصادية أحياناً أن تحكِّمَ على أثره إيديولوجيه خاصة على العالم، وهم يسعون من ذلك وراء غرضٍ محدد؟

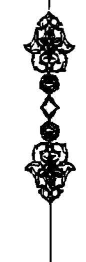
أمام هذا السؤال توجد رؤيتان مطلقتا الاعتقاد:

أ. إنطلاقاً من تصورٍ أنّ هذه الظاهرة هي فقط عملية تاريخية طبيعية ـ بل قهرية وجبرية ـ وينبغي أن تحدث، وهي ستحدث حتماً، ترى طائفة من

والثقافية، ويزداد الناسُ اطلاعاً بنحو متزايد على مزايا نقصان هذه القيود. التعولم هو عملية غربية/ أوروبية، الفكر الغربي فيها آخذ بالإنتشار بصورة خارجة عن سيطرة الحكومات.

بعض آخر يرى أن التعولم ظاهرة، ويقول: إن التعولم هو نتيجة لانتشار الثقافة الأوروبية في كل أرجاء العالم من طريق الهجرة والاستعمار والتقليد الثقافي. ولهذا ينبغي على كلِّ نظام إجتماعي، لأجل ثباته واستقراره، أن ينظّم وضعيته في ما يتعلّق بدنيا الغرب الرأسمالية. وبرأي «أنطوني غيدنز»: التعولم يعني تَعمُّقُ الروابط الاجتماعية على مستوى واسع بحيث تصيرُ الفواصل غير محسوسة، ويبحث عن علة وقوع حادثة في محلٍّ ما، في منطقة منفصلةٍ وبعيدة. وبرأي «مارتن كهر»: التعولم هو عبارة عن ذلك الشئ الذي نسميه نحن في العالم الثالث، ولقرون، بالاستعمار. وخلاصةً، يمكن تقسيم التعريفات أعلاه، بالنظر إلى معرفة التعولم، بوصفه «عملية»، أو«ظاهرة»، أو«إيديولوجية»، إلى ثلاث طوائف:

"التعولم بوصفه عملية»: هو حدث، أو مسار، إجتماعي متحرك تُضعَّفُ أو تزول فيه القيود الجغرافية الحاكمة على العلاقات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية. "التعولم بوصفه ظاهرة»: هو حدث يدلُّ على الانتشار الواسع والعميق للتعامل بين الشعوب، بحيث يتعولم الإنتاج، وتوزيع العمل والتجارة، وتتبدل الدنيا إلى شبكة مترابطة ومركز للتبادل. "التعولم بوصفه فكراً»: فيه إشارة أيضاً إلى فكر الديموقراطية اللبيرالية الغربية. لقد أدت الهجرة والثورة التكنولوجية للاتصالات بنحوٍ ما إلى وجود الثقافة الغربية وسيطرتها وتثبيتها في أرجاء العالم. (نقلُ ملخّص من «ما وجهاني شدن» (نحن والتعولم)، مؤسسة دراسات العلوم الإنسانية والأبحاث الثقافية، صص ٨-١٠، بهمن ١٣٨١ ش، نسخة غير منشورة).

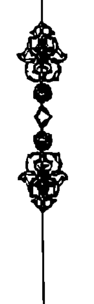




المفكّرين أنّنا لا ينبغي أبداً ـ ولا نستطيع ـ أن نتخذ موقفاً سلبياً منهـا، ذلـك أنّ هذه العملية لا تحصل بإرادة شخص حتى تتوقّف بإرادة آخر، ولذا فـلا سـبيل أمامنا في مواجهتها سوى التّسليم.

بعضٌ من هؤلاء يقول: إن هذه العملية الطبيعية القهرية، رغم تميُّزها بوجهٍ سلبي، تملكُ وجهاً إيجابياً. فلو استطعنا أن نعولم الثقافة، والاقتصاد، والسياسة والتدابير الشاملة، نكـون قـد سـاعدنا في إرسـاء الـصلح والـسلام، وتـستفيدُ المناطق المحرومة في العالم أكثر من عطاءات مناطقه المتطوِّرة، وبدلاً من أن تُعـدَّ التكنولوجيا إمكانية حصرية محلّية ووطنية، تخـرج عـن انحـصارها بأصـحابها الأصليين وتصيرُ عالمية. يتعولم العلـم فتـتمكّنُ المنـاطق الفقـيرة والمحتاجـة في العالم من التّمتع بالاكتشافات العلمية للمناطق المتطوِّرة منه. تتعولمُ المعلومـات ـ وأفضل من هذا وأهم ـ يصبحُ تدفُّقُ المعلومات من جهتين، يتحوّل العـالم إلى «أوانٍ مستطرقة» ترتوي فيها المناطق المحرومة والفقـيرة مـن الثـروات الماديـة والمعنوية الغامرة للبلدان المتطورة والغنية! فإضـافة إلى اعتبـاره عمليـة طبيعيـة وقهرية، هذه الرؤية إذاً تقيِّم التّعولمَ بشكلٍ إيجابي، وتقول: إنّ هذا الحـدث هـو لصالح العالم كُلِّه.

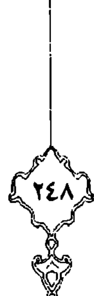
ب. الطائفة الأخرى تعتقد أنّ هذه الحادثة لم تكن جبريةً، بـل هـي مـشروعٌ ومخطّطٌ محسوب ومدبّر. هؤلاء يقولون: إنّ ماهية هذه الحادثة، أساسـاً، سـلبيةٌ ومفروضة، تختفي وراءها إرادةُ القوى الاقتصادية والسياسية والايديولوجيـة. الإرادات العالمية القوية والمسيطرة تريد أن تلوّنَ العالم بلونٍ واحـد، لكنـه لـونُ الاقتصاد والـسياسة القـاهرين العـالميين، بـل هـي في الحقيقـة تريـد أن تَفقِـدَ الـشعوبُ لونهـا، وأن تَـذوي ثقافـاتُ الـدول المحليـة وعاداتهـا، وأديانهـا، وحدودها، وصلاحياتها لمصلحة هـذه القـوى، وتُـدبَّرَ إدارةُ القـضايا الـشاملة للعالم من مكانٍ واحد، وتصبحَ تابعة لإرادة القوى.



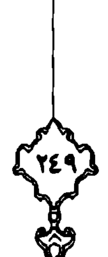


ويبدو أنَّ هاتين الرُّؤيتين كلتيهما ـ المشترِكَتين في إطلاقهما ـ ليستا دقيقتين، ولا تمثِّلان الحقيقة كاملة، بل يمكن القول: إن كلًّا من الاحتمالين، في وجهيه، صحيح، أي أنّ اعتبار التّعولمِ «وقوعَ حدَثٍ في مرحلةٍ تاريخية» هو كلام صحيح، مثلما حصل في الماضي غير البعيد عندما تبدّلت الحياة العشائرية والقبلية ـ التي كانت الصُّورَ الأولى للحياة الإجتماعية للناس ـ تدريجياً إلى صور الحياة القروية، وشيئاً فشيئاً تبدّلت الحياة القروية إلى الأنموذج المُدُني. وفي عصرنا الحاضر، برز، خلال الثلاثمائة أو الأربعمائة سنة الماضية، أنموذج «الدّولة ـ الشّعب»، وتشكّلت الحدود الجغرافية المعرَّفة والمعترف بها من قِبل المجامع الدولية؛ وبالتدريج إكتسب الشعب أيضاً تعريفاً خاصاً. وعندما مضينا قُدُماً، وُجدت الاتحادات القُطرية والعالمية، وظهر في الحقيقة نوعٌ من القوميات «الفَومحلّية»، وكثيراً ما لا يكون هذا الوجه من التعولم مرتبطاً بإرادة شخصٍ أو جماعة، لأنه حينما تظهر التكنولوجيا المعاصرة، وتنمو تقنية الاتصالات بنحو محير، وتتكثّفُ الروابط والعلاقات، وتقعُ الأفكار والرؤى في معرض التحكيم العالمي، وتجدُ المجتمعات والأفراد فرصةَ الاختيار، تُنتخب في النتيجة طبعاً، وبشكلٍ تلقائي، بعض الأفكار والثقافات المتميِّزة والمتقدِّمة على سائر الأفكار والثقافات، وتَصيرُ عالمية. هذا هو التوصيف الإيجابي والوجه الطبيعي والقهري للتعولم.

أمَّا من الوجه الآخر، فيمكن القول: إنّ القوى الاستبدادية والمتحكّمة التي تقوم بإشاعة إيديولوجيه وأدبيات خاصة على مساحة العالم، والمشغولة بممارسةِ الخطط لأجل السيطرة عليه، تسعى إلى تطبيق هندسة اجتماعية واحدة لتتمكّن من إدارته بنحوٍ يؤدّي إلى خضوعه لسيطرتها الحصرية. هذه الإرادات القوية المعاصرة تعملُ على استخدام هذه العملية الجبرية لمصلحتها، وإبرازِ الوجه المفروض للتعولم. غايةُ الوجه المفروض والتدبيري للتعولم هو «جعلُ الحياة

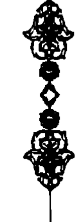


مادّية»، وغرضُ ذلك إشاعة الإيديولوجيه العلمانية اللِّيبرالية فوق الكرة الأرضية، بالرّغم من أنّ اللِّيبرالية هي طيفٌ يظهرُ بوجوه مختلفة: اللِّيبرالية السياسية، اللِّيبرالية الثقافية، اللِّيبرالية الدينية واللِّيبرالية الاقتصادية. طبعاً نصيبُ القوى الاقتصادية ـ أي دور الثروة ـ في هذه العملية الطبيعية، أو الخطّة المدروسة، أكبر بكثير من القدرة السياسية وأصحاب القدرة السياسيين. وادّعائي بأنّ نصيب «الثروة» أكبر من نصيب «القدرة»، نابع من أنّ القوى الاقتصادية هي التي تديرُ عموماً السياسة اليوم، بل حتى المعرفة. السياسيون يمسكون بزمام الأمور في الظاهر، وفي الظّاهر، أيضاً، يبدو أنّ المُنظِّرين والمفكرين هم الذين يمارسون التنظير، لكنّ الواقع على شاكلةٍ أخرى، لأن القوى الاقتصادية تقوم معاً بتوجيه الأذهان والنفوس (أي تُنظِّر وتطرحُ الايديولوجية) وبإدارة المدراء العالميين. وفي رأيي، ينبغي البحث عن أيدي أصحاب الثروات ووحوش المال والقدرة المالية وراء بعض النظريات، كنظرية «صراع الحضارات» التي تُبرزُ اليومَ في العالم، وتطرح على نطاق واسع جدّاً، وتُشاعُ (ويشعر الإنسان بوضوحٍ أنّ النظرية وصاحبها قد ضُخّما بصورة غير طبيعية). وفي النهاية، تأخذُ طريقها نحو التحقُّق! أرباب الثروة هؤلاء هم الذين يروِّجون بوساطة ألطاف الحيل لنظرياتٍ ومنظِّرين خاصِّين، ويقدّمون الشهرة لهم، والقوى الإقتصادية هذه هي التي تُنظِّم أذهان الجماهير ـ وفي نهاية المطاف ـ تُجلس بوساطة آرائهم الصُّورية فوق سدّة الحكم من تريد. ولهذا تجدني أقول: مع سعي السياسيين بدافع من طلب القوة، وفي ساحة «لعبة القوة»، وراء عولمةِ إيديولوجية وأدبيات خاصة، إلا أنّ هؤلاء الأثرياء والقوى الاقتصادية، يسعون إلى ذلك قبلهم وأكثر منهم، حتى أنّهم يديرون السياسيين أصحاب القدرة، ويؤثرون على مسار الأحداث في العالم، ليخضعوا مصادر الثروة لأنفسهم. بتعبير آخر: تحقّق في عصرنا الحاضر، وبنحو متواز، حدثان اثنان. ومع أنّ هذين



الحدثين مرتبطان، أحدهما بالآخر، تماماً (بحيث أن انتشار أحدهما يسهل وقوع الآخر)، لكن ينبغي الالتفات إلى أنّ هذين الحدثين هما، على كلّ حال، «حدَثان» لا«حقيقتان». وهذان الحدثان: أحدهما هو تطور ثقافة الإتصالات وتقنيَّتها بين شعوب العالم وأقاليمه المختلفة ـ وفي النتيجة ـ انتشار الصراع والتعامل بين الأفكار والثقافات على نطاق عالمي، والآخر هو ظهور قدرة قاهرة وشمولية (Totalitarian) ـ وفي النتيجة ـ احتمال بروز «الدَّولة العالمية» القوية المروّجة لايديولوجية هجومية ومستأثرةٍ من دون منازعٍ حسبَ الظاهر!

الظَّاهرة الأولى تكون عملية قهرية ـ تاريخية، وثقافية ـ تقنية. الحديث عن هذه الظاهرة هو الحديث عما «هو كائن»، لأنها قد فرضت نفسها الآن على حياة الإنسان المعاصر وعلاقاته بوصفها حقيقة قائمة، وهي أوضح من أن يتمكن شخصٌ من إنكارها. ما من شكٍ في أنَّ الزمان والمكان قد اختُصرا في عصرنا الحاضر، وأن الدنيا قد تبدّلت حقّاً إلى قرية، حيث يتعاملُ سكَّان هذه القرية الصغيرة ويتعاطون في ما بينهم، شاؤوا أم أبوا، ولحظة بلحظة، وبشكل متزايد يوميا، بالرغم من أن أهالي المحلة الغربية ـ وبتعبير أفضل، أهالي الناحية الشمالية ـ للقرية قد حصلوا حتى الآن على الربح الأكبر جراء هذه المعاملة، لأنهم قد أعطوا أقلّ وثبتوا أكثر!



أمَّا الظَّاهرة الثانية (أي ظهور «الدّولة العالمية» الشمولية) فهي مشروع سياسي ـ ايديولوجي يخطّط ويدارُ في ظلّ إرادة الثروات الكبرى. جميعنا نعلم أن الغرب المعاصر، في ظل حيازة الثروة والصناعة المتميزة، والتمتّع والاستعمال المضاعف والمفرط للتقنية وعلم الاتصالات، والاستخدام غير العادل للمؤسسات الدولية، كان في صدد السيطرة على العالم.



في القرن الأخير، نهض فجأة جناح من الغرب (أميركا)، من خلال طرحِ ادّعاء القيومية والقيمومية الحصرية العالمية، في وجه جناحه الآخر (أوروبا)،

وسائر الدول أيضاً. لكنّ تحرّك أميركا هذا، في العالم، يشبه حقّاً تحرُّك جماعة عسكرية متمرِّدة تدّعي من خلال القيام بعمليات محدودة أنها قد أمسكت عن طريق الانقلاب العسكري بزمام السلطة، ويجبُ أن يعترف بها رسمياً دولةً جديدة، إلا أنّ هذا وهمٌ ليس أكثر!

تدّعي أميركا، في ساحة التنافس على القدرة، ومن خلال التمرُّد على القوانين والعرف الدولي، أنها قد أمسكت بالعالم، وعلى الجميع أن يتبعها، وحتى المؤسسات الدولية، إما يجبُ أن تفعلَ ما تمليه عليها، أو فلتُذعن لفكرة حلِّها وتعطيلها!! هذا في وقتٍ، ومنذ بداية الطريق، أصابَ فيه مستنقعُ أفغانستان ودوامة العراق هذا المتمرد الطاغي بالعجز، وحيَّره بشدة، إلى حدٍّ أنّه بقي عاجزا حتى عن إيجاد الأمن لجنوده في هذين البلدين. وتنبغي إضافةُ هذه النقطة في ذيل تعريف ماهية العولمة وبيانها وتقسيم التعولم. هذه الفكرة هي أن دور الحافز، وخلافا لرأي بعضهم، المبني على «ضرورة النظر إلى المحفَّز لا الحافز»، مهم جدا في ظنّنا، إلى حدٍّ أنّ الحافز يغيرُ ماهية المُحفَّز! ولهذا يجب أن ننظر من هم الأشخاص، ولأي غرض ومقصد يشدِّدون على عملية التعولم؟

٢. أنواع ثلاثة من العولمة: النبوية، الفلسفية، الساعية وراء القدرة



تتشكّلُ التحليلات والشروحات الرائجة في شأن مسألة «التعولم» (Globalizing) أو «العولمة» (Globalization)، غالباً، إما في إطار علومٍ من قبيل علم الاجتماع السياسي، علم الاجتماع الاقتصادي، علم اجتماع التقنية أو علوم الاتصالات، أو في بنية قائمة على رؤيةٍ «خارج إنسانية». تهدف هذه التحليلات، بشكلٍ أساس، إلى بيان عمليةِ ونتائجِ نمو وانتشار تقنيةِ الاتصالات، وكذلك عمليةِ ونتائجِ مراكز الصِّناعة والثَّروة «الفوقومية» و«الفوقُطرية» المعلنة والخفية، ومخاطبو هذه الدِّراسة من العلماء، مطّلعون إلى حدٍّ ما على ادّعاءات متخصِّصي الاتصالات وتحليلات علماء الإجتماع في هذا

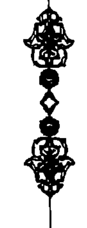


المجال. ومن الواضح أن تحليل هذه الظاهرة، من دون الاقتراض من علمَي الاجتماع والاتصالات، ومن دون الاعتناء بمسيرة الصِّناعة والثروة وسيطرتها ليس أمراً متيسّرا. والكاتب بدوره لن يحترزَ، كثيرا، في هذه الدِّراسة من الرؤى العلم إجتماعية، لكنه ينوي أن يلقي من ناحيةٍ ثانية نظرةً فلسفية وتحقيقية في البنى التحتية على مقولة التعولم. طبعا، هذه الرؤية الفلسفية مستقاة من التعاليم الدّينية، خصوصا الإسلامية، وهي تُوضِّحُ بالاعتماد على سلسلة من المباني المعنوية و«داخل إنسانية». وحيث باستطاعة القارئ أن يقول: في تلك الحالة، سيكون«التعولم» الذي تتحدث عنه غير«التعولم» الذي تحدّثَ عنه المحلّلون الآخرون، يجب أن أقول منذ البداية: لست قلقا أبداً من القيام بانتقاد «التعولم الرائج» ونفيه من طريق اقتراح أو استشراف «عولمة وتعولم من نوع آخر»! لقد كان للعولمة ثلاثة أنواع ونماذج (ومن المحتمل ثلاثةُ مراحل، مع أنّها ليست بمعنى المراحل المتواليةوالطولية):

١ـ **الهدف الذي رامه الأنبياء طوال التاريخ:** يحبّ الأنبياء أن تتعولم المفاهيم الإنسانية والقيم الفطرية (وهي تلك القيم الإلهية). وللأنبياء أُسسٌ وفلسفة محددة ينبغي التطرق لها في محله. وسنبين بشكل عابر، في هذه الدِّراسة أسس العولمة القدسية، من خلال الإستناد إلى بعض الآيات والروايات.

٢ـ **مسعى الفلاسفة:** سعى الفلاسفة، بعد الأنبياء، لكن عبر استمرارية موازية لنظرتهم، وراء هدف العولمة. وحيث كانوا أصحاب فكر غالباً، فإنّ "المدينة العالمية" التي كانوا يعرِّفونها ويتمنّونها استندت إلى مبان معرفية محدَّدة.

٣ـ **عولمة أصحاب القدرة والثروة:** العولمة التي يرغب فيها أصحاب القدرة والثروة هي الفاقدة للأُسس السابقة، ذلك أن توقع امتلاك أصحاب القدرة والثروة والسياسة وأرباب الاقتصاد لأسسٍ معرفية هو أمر جزافي. هؤلاء غالباً ليس لديهم التوجّه، إلى أن يعرّفوا بدايةً وقبل أي شيء آخر، الأسس المعرفية



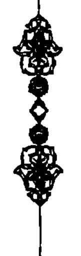


لعملهم، ثم يقوموا بالتحرُّك في ضوء تلك الأسس المعرفية والحكمية. هؤلاء لديهم غرضٌ، لكن ليس لديهم أساس. لهذا، أوّلاً وبالذَّات، لا يتوقّع عمل حكيم من ذوي القدرة والثروة غير الحكماء. هؤلاء لا يقومُ عملهم على الفطرة والحكمة. غالباً ما يعملون وفق الغرائز والأغراض (الشخصية). هم عناصر براغماتية، ويفكرون نتاجياً أكثر من تفكيرهم حكمياً. عملهم هو لإقناع هذا الحس الفاقد للقيمة، بأن يوسعوا قدر الإمكان من دائرة تسلُّطهم، ويزيدوا من شمولية الملكية (هذا العنصر الاعتباري). وبالطبع، يتكفّل عددٌ من المتظاهرين بالفلسفة التأسيس لأحداث من هذا القبيل، كما فعل «هانتينغتون» من أجل الحملات العسكرية الأميركية الأخيرة! أمّا الأسس الموضوعة من قبل المنظّرين، فلديها وظيفة ذات طابعٍ خارجي، وليست في الحقيقة أساس هذه البناءات.

٣. ما الذي ينبغي، وما الذي يمكن أن يتعولم؟

يمثِّل تعولم الحياة والعلاقات المصير المحتوم للبشر، ولا مهرب أو مفرَّ من ذلك، لكن السؤال الأساسي الذي يطرح، هنا، هو «ما الذي ينبغي، وما الذي أن يتعولم؟» هل الذي سيعولم هو الليبرالية العلمانية المتفلّتة والشمولية، أو العدالة والمعنويات المُنجية؟

أنا أعتقد أن الايديولوجية الليبرالية العلمانية، ولاسيما أنموذجها الأميركي، لا تملك قدرة الانتشار أبعد مما وصلت إليه، بل لقد بدأ الآن العدُّ العكسي للقدرة العالمية الإمبريالية لأميركا، وهي تطوي سريعا قوس نزولها، وسرعان ما سيشهد جيلنا، على أثر انهيار منافستها في الكتلة الشرقية، سقوط ثانيةِ القوى الكبرى المغرورة وموتها.



الإدّعاء الأساس لهذه الدِّراسة يتعلَّق ببيان أسس التعولم من النَّوع الآخر ونتائجه، أي «التعولم القدسي»، وتعولم كهذا يمكن أن يعدَّ من أبعاد «نظرية

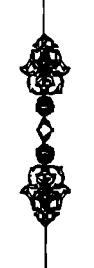
الفرج» وتبعاتها. أمَّا في ما يأتي، فسأشير باختصار إلى بعض أدلة امتناع تحقُّق العولمة اللِّيبرالية الرأسمالية وأسباب ذلك، وأحيل شرح ذلك إلى مجال مناسب.

تواجه العولمة الغربية والعلمانية تحدِّيات وموانع عديدة، وهناك ألف عقدة ورادعٍ أمام العولمة المخطّط لها والمفروضة، لأنه:

١ـ لو كانت العولمة، بمعنى تعميم اللِّيبرالية على العالم، فاحتمال عدم وقوع ذلك أقوى (لا أريد أن أطلق الكلام، ولست أيضا من أهل التَّنبُّؤ، أنا فقط أحدس)، لأنّ اللِّيبرالية المطلقة وفق المباني الفلسفيةِ، ووفاقاً للمنظومةِ التي ترسمُ صورتها فوق الورق من قبل مُفكّريها، هي محالةٌ وقوعا، لأنّ الليبرالية المطلقة والإباحية، مطلقة العنان، والاعتقاد الإفراطي بالصَّوابية قاتلٌ ومهلك، وهي تنقضُ نفسها؛ وسر هزيمة الليبرالية وأزمتها في العالم المعاصر يكمنُ في هذا الأمر بالتحديد. ولهذا، بدلا من أن تبحث الليبرالية اليوم عن مشكلة تحقُّقها في داخل المجتمعات المدعية لليبرالية، تشير بأصابع الاتهام إلى خارج هذه المجتمعات، من طريق تحويل الأنظار. قادة هذه الايديولوجية وزعماؤها يتصورون اليوم أنّ العقائد والمجتمعات المعارضة والموانع الخارجية الموجودة في مقابل اللِّيبرالية هي عامل سقوطها؛ أو هكذا يظهرون. اللِّيبرالية التي انتهى وجهها العلمي الفكري إلى مذهب العدمية، لم تستطع أن تحل المشكلة السياسية للبلدان التي تبنتها، وتبدَّلَ وجهها العملي والعيني إلى ضده. تبدَّل في داخل تلك البلدان إلى «الإستبداد الأبيض» وعلى المستوى العالمي إلى «الإستبداد الأسود». حاليا، يحصلُ استبداد خفي ومعقّد باسم الديمقراطية اللِّيبرالية داخل البلدان المدَّعية لهذا الفكر، حيث لا يعدُّ أفراد الناس أصحاب قرار عملياً. لعبة السلطة في هذه البلدان لعبة معقّدة ولها ألف وجه. صورياً، الناس هم الذين يقترعون، وفي الظاهر الأحزاب هي التي تتخذ القرارات. أمَّا في الباطن فهذه القوى الاقتصادية هي التي تصنع القرارات وتأتي بالجماهير إلى



صناديق الإقتراع. هذه القوى الاقتصادية هي التي تـزرع مقـدَّماً الـرأي الـذي ترغب فيه داخـل صـندوق ذهـن جماهير المجتمـع، وهـؤلاء أيـضاً يلقـون في الصناديقِ الرأي المهيَّأ والمعـدّ والمرغـوب فيـه مـن قبـل هـذه القـوى! ولهـذا، فالمشروعية المستندة إلى حقّانية ولاية الأكثريـة لا تتحقـق في الواقـع والبـاطن، لأنّـه قـلّ أن تجـد بلـداً مـن البلـدان المدّعيـة لليبراليـة يـشترك فيـه، في أثنـاء الانتخابات، ما يصلُ إلى نسبة ٥٠٪ ممن يحقُّ لهم الاقتراع. ومن هنـا، فالأقليـة هي الحاكمة دوما في البلدان اللّيبرالية. الحزب، أو التيار السياسي، الذي ينتـزع القدرة بوساطة الرأي الغالـب، يمثـل دومـا أقلّيـة بالقيـاس إلى مجمـوع عـدد السكان، بل حتى بالقياس إلى من يحق لهم الإقتراع. ذهنُ عامة الـشعب يـؤدّي دور «الرَّحِم المستعار» و«الرَّحِم المُضيف» لنموٍّ جنـينِ القـدرة، وهـذه القـوى الاقتصادية هي عملياً والدُ الآراء. طبعا، الناس يؤخـذون باللعبـةُ في الظـاهر، ويشبعُون، ويشعرون بأنهم قد اقترعوا، وأنّ حضورهم كـان حاسـماً، لكـن في الحقيقة بدلا من أن يؤخذ الناس باللعبة، يقعون فريسة لها! و تـسعى الليبراليـة الديمقراطية عـلى نطـاق عـالمي، ووراء سـيادةِ الاسـتبداد الأسـود مـن خـلال الحملات العسكرية ضد المناطق الأخرى.



٢ـ نظراً لوجود الإرادة المعارضة للأقطاب المنافسة، يعـدُّ العـالم الآحـادي القطبِ ممتنعا، لأن لكل قوَّةٍ من القـوى ـ كأوروبـا المتحـدة، والغـول الـصيني الوليد، وفوق الجميع «العالم الإسلامي» الذي يقف على مشارف اليقظة وإيجاد الهوية ـ داعيها الخاص، ولن تسمح بأن تتشكّل «الدولة العالمية» الأمريكية.

٣ ـ لا يتيـسَّر أمـر العولمـة مـن دون إدغـام الأديـان الإلهيـة والوضـعية، والثقافات، في صلب الدّين والثقافة الواحدة، كما أن تقليل الأديان والثقافـات الكثيرة والمتنوِّعة، والتي تجذّرت في أعماق وجود الشعوب والبلـدان، وحلّـت كالروح في جسد الأمم، أمر محال أيضاً.



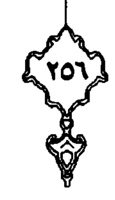
٤ ـ قدّمت البدايةُ السيِّئة والمنفِّرة جدّاً لعمليةِ فرض العلمانية وتغريبِ العراق وأفغانستان من قبل أميركا تجربة فاشلة، وبشّرت الحملة العسكرية للولايات المتحدة والقوى الغربية على العالم الإسلامي بالديكتاتورية الشمولية العالمية. الاعتداء والاستيلاء على مصير الشعوب ليسا مسوَّغين، والذائقة التاريخية للعالم الثالث، ولا سيما العالم الإسلامي، في ما يتعلّقُ بعهد السلطة الاستعمارية للغرب، مُرَّةٌ ومسمومة، وينظر إلى قضية التعولم من قِبل شعوب المناطق غير النامية بوصفها استعماراً جديداً.

٥ ـ أطلّت اليوم أنواع الأصوليات الدّينية والثقافية في جميع أرجاء العالم، وهناك حركات مقاومةٍ متزايدة وواسعة آخذةٍ في التّشكّل بسرعة وقوّة بين الشعوبِ المختلفة ضدَّ التعولم الغربي أو الأميركي، وهذا أمرٌ لا يمكنُ إغفالهُ أبدا. يومياً تتعمّقُ وتتوسّعُ التيارات المناهضة لأميركا والغرب في العالم الإسلامي، وهي مثل إعصار مدمّر تهدّدُ حياة الولايات المتحدة الأميركية، وسوف لن تتمكن أبدا العولمة المناهضة للإسلام من تجاوز سدِّ هذا الإعصار المروّع.

٦ ـ يمكن لأمرٍ أن يشمل العالم إذا كان متناسباً مع الفطرة الإلهية للبشر. رجال السياسة والقدرة في الغرب يدعون الإنسان إلى النزوع نحو الدنيا، والفرار من الله، والبعد عن الفطرة والمعنويات. هناك أزمات كثيرة يعاني منها الإنسان المعاصر حالياً، هي حصيلة نزعة العصرية، وهذه النزعة بدورها هي هدية القدرة الغربية والاقتصاد الجديد الغربي. نزعة العصرية هي فصلُ الابتعاد عن الفطرة الإلهية.



أزمة المعرفة واليقين، أزمة الإيمان والأخلاق، أزمة البيئة، أزمة انهيار مؤسسة الأسرة، أزمة الصحة النفسية للناس، أزمة الأمن العالمي، وأزمة الأكثرية الفقيرة، هذه الأمور جميعها تمثّل النتائج الطبيعية للحضارة والثقافة



العصرية، وقد بدأت نزعة العصرية اليوم، بطي قوس نزولها وأفولها، والحضارة العصرية حاليا في وضع من الخراب والدمار في الداخل، والاعتقاد بالديمقراطية الليبرالية نهايةً للتاريخ، هو مؤشرُ تدنّي همّة، وقِصَرِ نظرِ أصحاب اعتقادٍ كهذا! ومثَلهم مثل العاجزين والغافلين عن رؤية النور الساطع للشمس، المسرورين بوميضِ حشرة سراج الليل!

﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[1].

٧ـ الأهم من جميع العوامل والموانع المُشار إليها هو تعارض الإرادة السياسية للزّعماء الغربيين مع المشيئة الإلهية. وكما ذُكر، فقد تعلّقت المشيئة الإلهية بتحقق العدالة وغلبة الحق وسيطرة الحقيقة، ولن تسمح المشيئة الإلهية بأن يعمَّ الفساد والتمييز ويسودا: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[2].

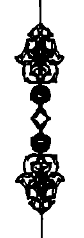
أسُسُ التعولم القدسي

يستند التعولم القدسي إلى أصلين رئيسيين:

١- إرادةُ الله القاهرةِ غلبةُ الحقّ والعدل.

٢- وحدة البشر في الأصل والمعتقد والعائلة.

ونتطرق، في ما يأتي، لعرضٍ وشرح مختصرين لهما، مع الإشارة إلى أدلّتهما القرآنية.



الأصل الأول: إرادةُ الله غلبةُ الحقّ والعدل

الله هو الخير المحض والكمال المطلق، وفي النتيجة يحبُّ الخيرَ والكمال،



١. الروم/ ٣٠:٤١.

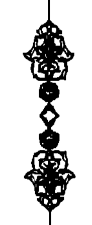
٢. البقرة/ ٢:٢٠٥.

ويكرهُ خلافهما. ولهذا أيضا يغلب الخيرُ على الشر في العالم ـ الذي هو فعلُ الله ـ والعالمُ الموجود هو أفضل العوالم: ﴿الذي أحسن كلَّ شيء خلقه﴾[١]. وحيث أنّه لا يحب الظلم والفساد، سوف لن يأذنَ بأن يعمّا العالم بأسره وإلى الأبد: ﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد﴾[٢]. ولولا أن الله تعالى لم يكن يواجه اللُّؤمَ والمساوئَ، والفساد والمفسدين على أساس السّنن الحاكمة على التاريخ، لكانت الأرض قد فسدت إلى الآن: ﴿ولولا دفع الله النَّاس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾[٣].

في جولة سريعة على آيات القرآن، نضع أيدينا على فهرس مطوّل من المحبوبات والمبغوضات الإلهية، وهو يدعو للتأمل مليا. وألفت نظركم الآن إلى نماذج من آياتٍ أُشير فيها إلى بعض الأمور والأشخاص المحبوبين والمبغوضين عند الله:

أ ـ الأعمال والأشخاص المحبوبون عند الله

﴿وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٤] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[٥] ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٦] ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾[٧] ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ



---

١. السجدة/ ٣٢:٧.

٢. البقرة/ ٢:٢٠٥.

٣. البقرة/ ٢:٢٥١.

٤. البقرة/ ٢:١٩٥ ;وأيضا آل عمران/ ٣:١٣٤و١٤٨، والمائدة/ ٥:١٣و٩٣.

٥. البقرة/ ٢:٢٢٢.

٦. آل عمران / ٣:٧٦؛ و أيضاً، التوبة/ ٩:٤ و ٧.

٧. آل عمران/ ٣:١٤٦.



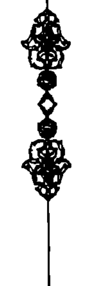
ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1] ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[2] ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾[3] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[4].

ب ـ الأشخاص والأعمال المبغوضون عند الله

﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[5] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[6] ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[7] ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[8] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[9] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾[10] ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾[11] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[12] ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[13] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا

---

١. آل عمران ١٥٩:٣؛ و أيضا، الممتحنة/ ٨٠:٦.
٢. المائدة/ ٤٢:٥؛ و أيضاً، الحجرات/ ٤٩:٩.
٣. التوبة/ ١٠٨:٩.
٤. الصفّ/ ٤:٦١.
٥. البقرة/ ١٩٠:٢؛ و أيضاً، المائدة/ ٨٧:٥.
٦. البقرة/ ٢٠٥:٢.
٧. البقرة/ ٢٧٦:٢.
٨. آل عمران/ ٣٢:٣.
٩. آل عمران/ ٥٧:٣ و ١٤٠.
١٠. النساء/ ٣٦:٤.
١١. النساء/ ٤:١٠٧
١٢. المائدة/ ٦٤:٥.
١٣. الأنعام/ ١٤١:٦، و الأعراف/ ٣١:٧.



﴿تُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾[1] ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡتَكۡبِرِينَ﴾[2] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ﴾[3] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾[4] ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ﴾[5].

وعلى أساس هـذه المحبوبـات والمبغوضـات، يـدعو الله البـشرية كلَّهـا إلى السّلام، ويريد العالمَ داراً للسلام:

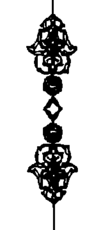
﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾[6].

ويأمر بالعدل والإحسان:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[7].

ويأمر نبيَّ الإسلامﷺ بدعوة أتباع جميع الأديان السماوية إلى الوحدة حـول التوحيد والحرية:

﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۢ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾[8]. ويأمرُ الجميع بالتعاون معاً على البر والتقوى، وبعدم إعانة شخصٍ أبداً على المعصية والعدوان: ﴿وَتَعَاوَنُواْ



١. الأنفال/ ٨:٥٨.

٢. النحل/ ١٦:٢٣.

٣. الحج/ ٢٢:٣٨.

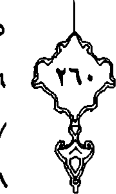
٤. القصص/ ٢٨:٧٦.

٥. لقمان/ ٣١:١٨؛ وأيضاً، الحديد/ ٥٧:٢٣.

٦. يونس/ ١٠:٣٥.

٧. النحل/ ١٦:٩٠.

٨. آل عمران/ ٣:٦٤.



عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[1].

وفي النهاية، يريد الله عاقبةَ الحياة والوجود، وكذلك خاتمةَ عمل الإنسان ونهايةَ التاريخ، أن تكون حسنة ومحمودة، ولهذا السبب تعلقت إرادته القطعية بإمامة المستضعفين ووراثتهم:

﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[2].

ويعد بأن يمسك بالأرض عبادهُ الصالحون في النَّهاية:

﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[3].

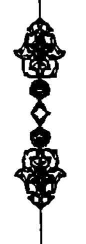
ويؤكد بأنّ نهاية التاريخ ستحصلُ بغلبة الحقِّ على الباطل، وأن الحقّ سيجيء والباطل سيزهق، وأنّ الزوال هو مصير الباطلِ المحتوم:

﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[4].

ورغم أن أهل السوء يسعون لإطفاء نور الله، سوف يتمُّ الله نوره، ولو كره الكافرون:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[5].

ويذكِّرُ بأنّه قد أرسل نبيهُ ﷺ مصحوباً بالهدى والدّين الحقّ، حتى يظهره على الدّين كله، ولو كره ذلك المشركون: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ



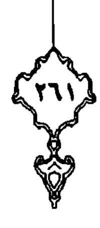
١. المائدة/ ٥:٢.

٢. القصص/ ٢٨:٥.

٣. الأنبياء/ ٢١:١٠٥.

٤. الإسراء/ ١٧:٨١.

٥. التوبة/ ٩:٣٢. و بتفاوت بسيط في سورة الصفّ/ ٦١:٨.



﴿وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾[1].

ويصرح بأنه سينصر الأنبياء والمؤمنين ويؤكّد ذلك، ولهذا، فالنصر النهائي في العالم سيكون من نصيبه ونصيب رسله والمؤمنين، ونهاية التاريخ ستحصلُ بنحو إلهي وقدسي:

﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾[2]. ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾[3].

وإرادة الله لا يعتريها الخلل، وكلّ ما يريده الله سوف يتحقّق: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4].

والنتيجة: الله هو الخير المحض والكمال المطلق، ويحب الكمالات والكرامات، ويبغض النقائص، ويدعو البشرية إلى السلم ويأمر بالعدل والإحسان، ويعِدُ الناس جميعا بأن العالم الموجود سيتبدَّل إلى العالم المطلوب، وبما أنَّ إرادته قد تعلَّقت بذلك، فسيحصل ذلك لا محالة.

الأصل الثاني: وحدة البشر في الأصل والمعتقد والعائلة

في نظر القرآن الكريم، للناس جوهر واحد، وهم يتمتَّعون بطينة واحدة. البشرية جمعاء هي عائلة كبيرة، لأن جميع الأفراد هم أبناء أب وأم واحدين، وتقسيم الناس إلى جماعاتٍ عرقية ولغوية مختلفة هو لأجل التعارف فقط، والاختلافات القومية والمناطقية ليست أبداً مؤشراً على رفعة مقام فردٍ أو جماعةٍ،



١. التوبة/ ٩:٣٣؛ و أيضاً، سورة الصفّ/ ٦١:٩.

٢. غافر/ ٤٠:٥١.

٣. المجادلة/ ٥٨:٢١.

٤. النحل/ ١٦:٤٠.

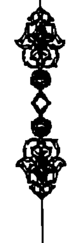


أو دنوّه بل أكرمُ الناس على الله أكثرهم تقوى[1]. والتقوى أيضا لا تحتمل بذاتها التفاخر والتمييز، لأنها قيمة معنوية وإلهية، و تُكتسبُ فقط من خلال مواجهة الكبر والتفاخر وسائر الرذائل. والتفاخر والتمييز رذيلتان نفسيَّتان، وبناءً عليه فارتكابها يتعارض مع ذات التقوى ويمحوها. ورد في أول سورة النِّساء:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾[2].

وقد تمَّ التَّصريح بوحدة جوهر خلقة النَّاس، وتأكيد ذلك، علاوة على تأكيد وحدةِ جوهر خلقة الناس، ووحدة أصلهم وسلالتهم في آياتٍ كثيرة، من جملتها:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾[3]. ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ - ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[4]. ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾[5]. ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا﴾[6]. ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾[7].



١. ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إنّ الله عليم خبير﴾. الحجرات/ ٤٩:١٣.

٢. النساء/ ٤:١.

٣. الأنعام/ ٦:٩٨.

٤. السجدة/ ٣٢:٦ و ٧.

٥. النجم/ ٥٣:٣٢.

٦. فاطر/ ٣٥:١١.

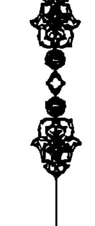
٧. الزُّمر/ ٣٩:٦.

﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[1]. ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾[2]. ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ۚ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ ۖ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى﴾[3]. ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[4].

وقال نبي الإسلام ﷺ أيضاً: «الخلق كلُّهم عيال الله فأحبُّهم إلى الله أنفعهم لعياله»[5]. وفي عهده إلى مالك الأشتر، أكد الإمام علي عليه السلام قائلاً: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبّة لهم، واللُّطف بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبُعاً ضارياً تغتنم أُكُلَهم، فإنّهم صِنفان: إمّا أخ لكَ في الدّين أو نظيرٌ لك في الخلق..»[6].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «فإنك إذا تأمّلت العالم بفكرِكَ وميّزته بعقلك، وجدته كالبيت المبني المعدِّ فيه جميعُ ما يحتاج إليه عبادُه..»[7].

وتوجد مضامين متعدِّدة وكثيرة في النصوص الإسلامية المقدسة تبينُ ماهيَّةَ العالم، والإنسان والمجتمع البشري وعلاقة أحدهما بالآخر، حيث يحتاج جمعُها وتحليلها إلى فرصة أوسع. ولأجل إعطاءِ صورة إجماليةٍ عن المسألة، نذكر في هذه المقالة ـ على سبيل المثال ـ بعض المضامين القرآنية المستقاة من بعض الآيات:



---

١. طه/ ٢٠:٥٥.

٢. المؤمنون/ ٢٣:١٢.

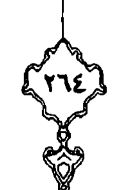
٣. غافر/ ٦٧:٤٠.

٤. الإنسان/ ٢:٧٦.

٥. الحياة، ج١، ص٦٩٠، الحكيمي، محمد رضا..

٦. نهج البلاغه، الشريف أبوالحسن محمد الرضي، الرساله الثّالثة والخمسون.

٧. المفضّلُ بن عمر الجعفي الكوفي، توحيد المفضّل، إنتشارات مكتبة الدّاوري،قم، ١٩٦٩م، ص٤٧.



﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ..﴾[1]. ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا..﴾[2]. ﴿وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ..﴾[3]. ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾[4]. ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[5]. ﴿.. إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ..﴾[6]. ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾[7] ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ..﴾[8]. ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ﴾[9]. ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ..﴾[10]. ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ..﴾[11]. ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا

---

١. النساء/ ٤:١.

٢. الروم/ ٣٠:٣٠.

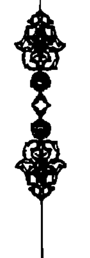
٣. النساء/ ٤:١.

٤. الإسراء/ ١٧:٧٠.

٥. التين/ ٩٥:٤.

٦. البقرة/ ٢:٣٠.

٧. العاديات/ ١٠٠:٨. قد ذكرت للخير، مصاديق كثيرة في القرآن الكريم، من جملتها: المال (البقرة/ ٢:١٨٠ و١٨٤ و٢١٥ و٢٧٤؛ وأيضاً العاديات/ ١٠٠:٨) العمل الصالح (البقرة/ ٢:١١٠ و١٤٨ و١٩٧ و٢١٥؛ وأيضاً آل عمران/ ٣:٣٠ و١٠٤ و١١٤؛ وأيضاً، المائدة/ ٥:٤٨) الأجر الإلهي (البقرة/ ٢:١٠٣؛ وأيضا؛ الشوري/ ٤٢:٣٦ والجمعة/ ٦٢:١١) النعمة الإلهية (القصص/ ٢٨:٢٤؛ المعارج/ ٧٠:٢٢) نساء الجنة (الرحمن/ ٥٥:٧٠) الخيل (ص/ ٣٨:٣٢).



٨. آل عمران/ ٣:١٤

٩. الرحمن/ ٥٥:١٠.

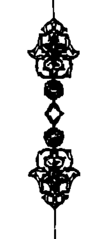
١٠. لقمان/ ٣١:٢٠.

١١. الجاثية/ ٤٥:١٣.

﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً..﴾[1]. ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾[2]. ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا﴾[3]. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ..﴾[4]. ﴿.. هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا..﴾[5]. ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾[6]. ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[7]. ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[8].

خلاصة ما يتمُّ تحصيله ويستنتج من المضامين والتعابير، الواردة أعلاه، هو أن الناس قد خلقوا بجوهر واحد وفطرة مقدسة، والعالم بيتهم المشترك الذي هيِّئ لأجل سكينتهم وتكاملهم، وعلى الناس أن يعمُروه بالاعتماد على الميول المتعالية، وفي النهاية سوف يرجعون إلى القيم العليا والأبدية وإلى الله.

وكما مرت الإشارة سابقا، قد عُبِّر في الأدبيات والمعارف الإسلامية بـ«الفرج» عما سيحدث في نهاية الأمر، أو في مرحلة تكامل التاريخ وحياة الإنسان والعالم. وعلى أساس مجموع الروايات الإسلامية، للفرج ميادين ومستويات متنوِّعة، من جملتها ميدان الحياة الدنيوية للإنسان ومشهدها، وتدلُّ مؤشرات الفرج، في هذا الميدان، على ارتقاء مظاهر حياة البشر على مستوى العالم



---

١. البقرة/ ٢٢:٢

٢. غافر/ ٤٠: ٦٤.

٣. النبأ/ ٦:٧٨.

٤. النحل/ ١٢:١٦.

٥. هود/ ١١:٦١.

٦. ص/ ٢٧:٣٨.

٧. المؤمنون/ ١١٥:٢٣

٨. البقرة/ ١٥٦:٢.



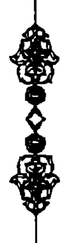
أجمع. وألفتُ نظر القرّاء العلماء إلى بعض مؤشرات تطور حياة الإنسان وتكاملها في عصر الفرج (أو عصر التعولم القدسي)، والتي وردت في الروايات الإسلامية:

مؤشِّرات تطوُّر حياة الإنسان في عصر الفرَج وتكاملها

١. **أفول حكومة الباطل:** «علي بن محمد عن علي بن العباس عن الحسن بن عبد الرحمن عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل: **﴿قل جاء الحق وزهق الباطل﴾** قال: إذا قام القائم عليه السلام ذهبت دولة الباطل»[١].

٢. **قيام «الدولة العالمية» القدسية:** «محمد بن العباس، عن محمد بن الحسين ابن حميد عن جعفر بن عبد الله، عن كثير بن عياش عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل: **﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة﴾** قال عليه السلام: هذه لآل محمد المهدي وأصحابه يملِّكُهم الله مشارق الأرض ومغاربها، ويظهِر الدِّين ويميت الله عز وجلَّ به وأصحابِه البدع والباطل كما أمات السَّفهة الحقَّ، حتى لا يرى أثر من الظلم ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولله عاقبة الأمور»[٢]. «.. وتشرق الأرض بنور ربها ويبلغُ سلطانه المشرق والمغرب»[٣].

٣. **إرتقاء العقلانية:** «الحسين بن محمد عن معلَّى بن محمد عن الوشاء عن المثنّى الحنّاط عن قتيبة الأعشى عن ابن أبي يعفور عن مولى لبني شيبان عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم وكملت به أحلامهم»[٤].



---

١. بحار الأنوار، ج٥١، ص٦٢ ح ٦٢.

٢. المصدر نفسه، ج٢٤، صص ١٦٥ – ١٦٦.

٣. مصباح الزائر، صص٢١٧ و٢١٩؛ وإحقاق الحق، ج١٣، ص٧٠؛ و بحار الأنوار، ج٥٢، ص٢١٩؛ وج٢٤، ص١٦٥؛ و تأويل الآيات، ج١، ص٣٤٣.

٤. أصول الكافي، ج١، ص٢٥، ح ٢١.

٤. **إنتشار العلم والمعرفة وكمالها:** «موسى بن عمر عن ابن محبوب عن صالح بن حمزة عن أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: العلم سبعة وعشرون حرفا فجميع ما جاءت به الرّسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشرين حرفا، فبثّها في الناس وضمّ إليها الحرفين حتى يبثّها سبعة وعشرين حرفا»[1].

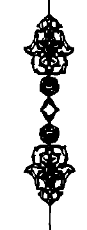
٥. **تكامل وارتقاء الأخلاق:** «عن محمد بن عيسى عن صفوان عن المثنّى عن أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد فجمع به عقولهم وأكمل به أخلاقهم»[2].

٦. **تطور وانتشار التّدين والمعنويات**[3].

٧. **تحقُّقُ الوحدة والمودَّة الإيمانيين:** «إذا قام القائم جاءتِ المزامَلَةُ ويأتي الرجل إلى كيس أخيه فيأخذُ حاجته لا يمنعُه»[4].

٨. **زوال التمييز وانتشار الرفاهية العامة** «عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أبشركم بالمهدي يبعث في أمتي على اختلاف من الناس وزلازل، فيملأ الأرض عدلا وقسطا كما مليت ظلما وجورا يرضى عنه ساكن السماء وساكن الأرض، يقسم المال صحاحا، فقال له رجل: وما صحاحا؟ قال السوية بين الناس»[5].

٩. **تحقّق الحرية:** «جماعة عن البَزَوفَرِي عن أحمد بن إدريس عن ابن قتيبة



---

١. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٣٧، ح ٧٣.

٢. المصدر نفسه، ج٥٢، ص١٩٢.

٣. المصدر نفسه، ج٥٢، صص ٣٢ و٣٧ (هو حديث مفصّل) وص١٩٢؛ وتأويل الآيات: ج١، ص٣٤٣.

٤. المصدر نفسه، ج٥٢، ص٣٧٢.

٥. المصدر نفسه، ج٥١، ص٧٨، ح ٣٧ وصص ٨١- ٨٧؛ وج٥٢، ص٣٣٩ و٣٩٠، ومكيال المكارم، ج١، ص١٠١ و ص٢٧٣؛ و عقد الدار، ص٤٠ و ١٤٥.



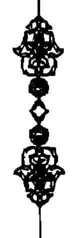
عن الفضل عن نصر بن مزاحم عن أبي لهيعه عن أبي قبيل عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: في حديث طويل.. فعند ذلك خروج المهدي، وهو رجل من وُلد هذا [وأشار بيده إلى علي بن أبي طالب عليه السلام]، به يمحقُ الله الكذب، ويذهبُ الزمانَ الكَلِب، به يخرج ذلك الرِّقّ من أعناقكم، (ثم قال): أنا أوَّلُ هذه الأمّة والمهدي أوسطها وعيسى آخرها وبين ذلك ثَبَجٌ أعوج»[1].

١٠. إنتشار السلم العالمي «[وبإسناد عن علي بن أبي طالب عليه السلام] قال: قلت: يا رسول الله أَمِنّا آل محمد المهدي أم من غيرنا؟ فقال رسول الله ﷺ: لا بل منّا يختم الله به الدِّين كما فتح بنا، وبنا ينقذون من الفتنِ كما أُنقذوا من الشرك، وبنا يؤلِّفُ الله بين قلوبهم بعد عداوة الفتنة إخوانا كما أَلَّفَ بينهم بعد عداوة الشرك إخوانا في دينهم»[2].

١١. تأمين حقوق الأديان والأقليات: «ويحكم بين أهل التوراة بالتوراة وبين أهل الإنجيل بالإنجيل وبين أهل الزَّبور بالزَّبور..»[3].

١٢. تحقُّقُ العدالة العالمية الشاملة: «عن الحسن بن الحسين عن تليد عن أبي الحجاف، قال: قال رسول الله ﷺ: أبشروا بالمهدي (قالها ثلاثا) يخرج على حين اختلاف من الناس وزلزال شديد، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا يملأ قلوب عباده عبادة ويسعُهم عدلُه»[4].

١٣. إرتقاء المستوى العلمي والمعرفي للنساء[5].





---

١. بحار الأنوار، ج٥١، ص٧٥، ح ٢٩.

٢. المصدر نفسه، ج٥١، ص٩٣.

٣. المصدر نفسه، ج٥٢، ص٣٥١.

٤. المصدر نفسه، ج٥١، صفحات ٦٨و ٧٠ - ٧٤ و ٧٦ و ٧٨؛ وج٥٢، ص٣٦٢؛ أحمد بن حنبل، المسند، ج٣، ص٣٧؛ و بحار الأنوار، ج٢٧، ص٩٠.

٥. المصدر نفسه، ج٥٢، ص٣٥٢.

١٤. وفرةُ النِّعمة وخِصبُ مصادر الثروة وكثرة إنتاجها: «عن الحسن بن الحسين عن سفيان الجريري عن عبد المؤمن عن الحارث بن حصيرة عن عمارة بن جوين العبدي عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: إنّ المهدي من عترتي من أهل بيتي، يخرجُ في آخر الزمان، تُنزلُ له السماء قطرَها، وتُخرج له الأرض بَذرَها، فيملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملأها القوم ظلما وجورا»[1]. وفي أمالي الشيخ الطوسي أيضا: «جماعة عن أبي المفضل عن أحمد بن محمد بن بشار عن مجاهد بن موسى عن عباد بن عباد عن مجالد بن سعيد عن جبير بن نوف أبي الوداك، قال: قلت لأبي سعيد الخدري: والله ما يأتي علينا عام إلا وهو شرٌّ من الماضي ولا أميرٌ إلا وهو شرٌّ ممن كان قبله، فقال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ يقول ما تقول، ولكن سمعت رسول الله يقول: لا يزال بكم الأمر حتى يولد في الفتنة والجور من لا يعرف غيرها حتى تُملأ الأرض جورا فلا يقدر أحد يقول: الله، ثم يبعث الله عز وجل رجلاً منِّي ومن عترتي، فيملأ الأرض عدلا كما ملأها من كان قبله جورا، ويخرج له الأرض أفلاذ كبدها ويحثو المال حثوا ولا يعدُّه عدّا، وذلك حتى يضرب الإسلام بِجِرَانِه»[2].

١٥. إرتقاءُ مستوى المعيشة واجتثاث الفقر: «.. ولا يجدُ الرّجلُ منكم يومئذ موضعاً لصدقته، ولا لبِرّه، لشمول الغنى جميع المؤمنين»[3].

١٦. انتشار الأمن: «عن أبي بكر الحضرمي عن عبد الملك بن أعين قال: قمت من عبد أبي جعفر عليه السلام فاعتمدتُ على يدي، فبكيتُ، وقلت: كنت

---

١. بحار الأنوار، ج٥١، ص٦٨؛ وج٥٢، ص٣٣٧؛ وج٥١، ص٦٨ وص٧٤.

٢. ٩٠. الطوسي، الأمالي، ص٥١٢ المجلس ١٨؛ وأيضاً في بحار الأنوار، ج٥٢، ص١٩٢؛ وج٥١، ص٦٨، ح ٩؛ص٧٨، ذيل ح ٣٧، وصص ٨٠-٨١.

٣. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٣٩، ح ٨٣ وح ٨٤.

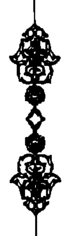


أرجو أن أدرك هذا الأمر وبي قوة، فقال: أما ترضون أنَّ أعداءكم يقتل بعضهم بعضا وأنتم آمنون في بيوتكم، إنه لو كان ذلك أُعطي الرجل منكم قوة أربعين رجلاً، وجعل قلوبكم كزبر الحديد، لو قذفتم بها الجبال فلقتها، وأنتم قوام الأرض وخزّانها»[1].

١٧. النموّ العمراني: «إبن عصام عن الكليني عن القاسم بن العلا عن إسماعيل بن علي القزويني عن علي بن إسماعيل عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: القائم منصور بالرُّعب، مؤيدٌ بالنصر، تُسوّى له الأرض وتُظهر له الكنوز ويبلغُ سلطانُهُ المشرقَ والمغربَ ويظهر الله عز وجل به دينه ولو كره المشركون، فلا يبقى في الأرض خراب إلا عمِّر..»[2].

١٨. تطوُّر الصِّناعة والتكنولوجيا: «أيوب بن نوح عن العباس بن عامر عن الربيع بن محمد عن أبي الربيع الشامي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن قائمنا إذا قام مدَّ الله لشيعتنا في أسماعهم وأبصارهم حتى لا يكونُ بينهم وبين القائمِ بريدٌ، يكلِّمهم فيسمعون، وينظرون إليه وهو في مكانه. إنَّ المؤمنَ في زمانِ القائم، وهو بالمشرق، ليرى أخاهُ الذي في المغرب، وكذا الذي في المغرب يرى أخاهُ الذي في المشرق»[3].

١٩. رعاية البيئة وسلامتها: «.. عن أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: المهدي في أمتي يبعثه الله عيانا للناس يتنعَّمُ الأمة وتعيشُ وتُخرج الأرض نباتَها..»[4].



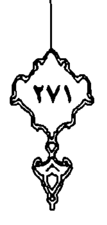
---

١. بحار الأنوار، ج٥٢، ص٣٣٥.

٢. المصدر نفسه، ج٥٢، ص١٩٢ و ص٣٣٣؛ و مكيال المكارم ج١، ص٢٩٤؛ و منتخب الأثر، ص١٥٧؛ و اعلام الوري، ص٤٦٣.

٣. المصدر نفسه، ج٥٢، ص٣٣٦ و٧٢ و٣٩١.

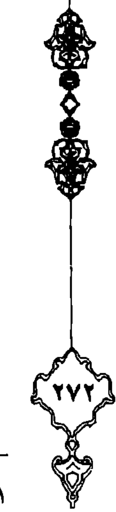
٤. المصدر نفسه، ج٥١، ص٨١.



٢٠. تحقُّق الرضا العالمي: «محمد بن إسحاق عن علي بن العباس عن بكار بن أحمد عن الحسن بن الحسين عن معلّى بن زياد عن العلاء بن بشير عن أبي الصدّيق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: أبشّركم بالمهدي يبعَثُ في أمتي على اختلاف من الناس وزلازل، فيملأُ الأرضَ عدلاً وقسطاً كما مُلئت ظلماً وجوراً، يرضى عنه ساكنُ السماء وساكنُ الأرض»[1].

إضافة إلى الشرح الذي ورد في الروايات، في شأن المؤشرات الواردة أعلاه، يحتاجُ كلٌّ منها إلى توضيح مناسب لا يتَّسع له المجال هنا.

له الحمد أوَّلاً وآخراً.



١. ينابيع المودة، ص٤٣١؛ وبحار الأنوار، ج٥١، ص٧٤، ح٢٣؛ و صص ٨٠ و ٩١.

مصادر الكتاب

١. القرآن الكريم.

٢. نهج البلاغة، علي بن أبي طالب عليه السلام، (جمع الشريف أبوالحسن محمد الرضي)، تعليق صبحي الصالح. قم، أنوار الهدى، ١٤٢١ ق.

٣. الآمدي، عبدالواحد، غررالحِكَم ودرر الكَلِم، قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٤١٠ ق.

٤. إبن الأثير الجزري: أبوالسعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث و الأثر، طهران، المكتبة الإسلامي، ١٩٦٣ م.

٥. إبن سينا، الحسين بن عبدالله، الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي وشرح الشرح قطب الدين محمد بن أبي جعفر الرازي، قم، نشر البلاغة، ١٣٧٥ ش.

٦. إبن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مصر، مطبعة المصطفى وأولاده، ١٣٨٩ ق.

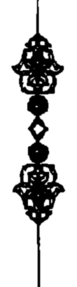
٧. إبن منظور، أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ الإسلامي، ١٤١٦ ق.

٨. الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم (ابن أبي الجمهور)، عوالي اللآلي، تحت إشراف مجتبى العراقي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ ق.

٩. أحمد بن حنبل، مَسند أحمد بن حنبل، مصر، المطبعة المينية، ١٣١٣ ق.

١٠. الأصفهاني، محمد حسين، بحوث في الأصول يحتوي على النهج الحديث...، قم، جامعة المدرسين بقم، ١٤٥٩ ق.

١١. الأمين العاملي، السيد محسن، أعيان الشيعة، تحقيق السيد حسن الأمين، بيروت، دارالمتعارف، ١٤٠٦ ق.



١٢. بابويه القمّي، محمدبن علي بن الحسين (الشيخ الصدوق)، الأمالي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٠ ق.

١٣. بابويه القمّي، محمد بن علي بن الحسين (الشيح الصدوق)، عيونُ أخبار الرضا، قم، مكتبة طوس، ١٣٦٣ ش.

١٤. بالمر، ريتشارد، ا: علمِ هرمنوتيك، ترجمة محمد سعيد حنائي الكاشاني، طهران، هرمس، ١٣٧٧ ش.

١٥. التوني، الفاضل، الباقية، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢ ق.

١٦. الجوادي الآملي، عبدالله، شريعت در آينهي معرفت، طهرانَ، مركز الرجاء للنشر الثقافي، ١٣٧٢ش.

١٧. الجوادي الآملي، عبدالله، رحيق مختوم شرح حكمت متعالية [صدرالدين الشيرازي]؛ تنظيم وتدوين حميد پَارسَانِيا، قم، مركز الإسراء للنشر، ١٤١٧ ق.

١٨. جاي هوبلينغ، أ. ج، أصول فلسفه دين؛ ترجمة حميدرضا آيت اللهي، مجلة قَبَسات، اَلعدد ٢، شتاء ١٣٧٥ ش.

١٩. الحافظ، ديوان الخواجة شمس الدين محمد الحافظ الشيرازي، تحت إشراف محمد القزويني وقاسم الغني، طهران، أساطير، ١٣٧١ ش.

٢٠. الحرّاني، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة، تُحف العقول، تصحيح علي الاكبر الغفّاري، ترجمة بهزاد جعفري، طهران، نشر الصدوق، ١٣٤٧ ش.

٢١. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تصحيح وتحقيق عبدالرحيم الربّاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ ق.

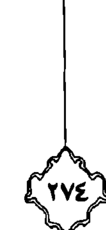
٢٢. خالد البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن، تحقيق مهدي رجائي، قم، المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت، ١٤١٣ ق.

٢٣. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٦٦ ق.

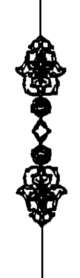
٢٤. الخرمشاهي، بهاءالدين، سِير بي سلوك، مباحث في الدين، الفلسفة، اللغة، النقد و التفسير،طهران المعين، ١٣٧٠ ش.

٢٥. الخميني، روح الله ﷺ، مناهج الوصول إلى علم الأصول، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ، ١٣٧٣ ش.

٢٦. الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن، سنن الدارمي، تحقيق مصطفى ديب البغا،



بيروت، دارالقلم، ١٤١٢ ق.
٢٧. دهخدا، علي اكبر، لغت نامه دهخدا، طهران، نشر دانشگاه طهران، ١٣٧٣ ش.
٢٨. الدواني، علي، استاد كل وحيد بهبهاني، طهران، مركز وثائق الثورة الإسلامية، ١٣٨١ ش.
٢٩. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، بي تا.
٣٠. سروش، عبدالكريم، صراط هاي مستقيم، مجلة كيان، العدد ٣٦.
٣١. السهروردي، شهاب الدين يحيى، المطارحات [مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، المجلد الأول] طهران، مؤسسة الدراسات و التحقيقات الثقافية (پژوهشگاه)، ١٣٧٢ ش.
٣٢. الشرتوني، سعيد الخوري، أقرب الموارد، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٣ق.
٣٣. الشهابي، محمود، أدوار فقه، طهران، منظمة الطباعة و النشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٣٦٦ ش.
٣٤. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد، الملل و النحل، تحقيق محمد سيد الكيلاني، بيروت، دارالمعرفة، ١٣٩٥ ق.
٣٥. الصدر، حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، بيروت، دار الأضواء، بي تا.
٣٦. الصدر، محمد باقر، دروس في الأصول، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٨ م.
٣٧. صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم (ملا صدرا)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، قم، مكتبة المصطفوي، ١٣٦٨ ش.
٣٨. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي، الإحتجاج، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٥١ق.
٣٩. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسين (الشيخ الطوسي)، تهذيب الأحكام، تصحيح حسن الخرسان، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦ ق.
٤٠. الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزويي و أحمد السامرائي، طهران، أسوة، ١٤١٤ ق.
٤١. الفيض الكاشاني، محمد بن المرتضى، تفسير صافي، ترجمة محمدباقر الساعدي الخراساني، طهران، صفا، ١٤٠٥ ق.





٤٢. القشيري النيسابوري، أبوالحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٢ ق.

٤٣. الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي، الكافي، تصحيح علي الأكبر الغفاري، طهران، مكتبة الصدوق، ١٣٨١ ق.

٤٤. المجلسي، محمد باقر، بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ ش.

٤٥. المظفر، محمدرضا، أصول الفقه، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٤١٦ ق.

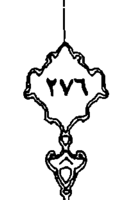
٤٦. المفيد، محمد بن محمد (الشيخ المفيد)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، بيروت، دار المفيد، ١٤١٤ ق.

٤٧. النائيني، محمد حسين، فوائد الأصول، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤٥٤ ق.

٤٨. هيك، جون، فلسفه دين، ترجمة بهرام راد، طهران، نشر مؤسسة الهدي الدولية، ١٣٧٢ ش.

٤٩. هوسپرس جون، فلسفه دين، مجموعة من المترجمين، قم، مركز الدراسات و التحقيقات الإسلامية، بي تا.





استعراض عدد من الكتب قيد الترجمة والنشر

جاء تأسيس الدائرة العامة للترجمة والنشر الدولي في المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، في عام ٢٠٠٨، في إطار تنفيذ مشروع ترجمةٍ ضخم يتضمّن ترجمة حوالى ثمانمئة كتاب من إصدارات المعهد المذكور إلى إحدى عشرة لغة عالمية حية، وذلك بهدف إحياء حركة الترجمة المعاكسة، أي نقل المفاهيم والأفكار والمضامين الظاهرة والمستترة في المدرسة الفكرية الإسلامية إلى القراء في جميع أنحاء العالم، وكذلك للردّ على الشُّبهات والاستفهامات العالقة التي تطرحها المذاهب الفكرية الإنسانية العالمية والمدارس المنبثقة عنها، مثل المدرسة اللِّيبرالية الاقتصادية والثقافية والعلمانية السياسية. وفي هذا الخصوص، تمّ تشكيل الهيئة الإقليمية العليا للغات (الإنجليزية، العربية، الفرنسية، الألمانية، المالائية، الأوردية، الطاجيكية، التركية الآذرية، الروسية، التركية الأسطنبولية، الأسبانية)، وتضمّ الهيئة المذكورة في عضويّتها خمسة أفراد مختصّين ممّن لهم باع طويل في مجال اللغات والترجمة، وتحت عناوين رئيس الهيئة، مسؤول المراجعة العلمية، مسؤول المراجعة اللغوية، الخبير في الشؤون الثقافية ومترجم متخصّص، وستباشر دائرة الترجمة والتصحيح والنشر في المجمع عملها بعد إجراء عملية المسح الثقافي. وفي ما يأتي تعرض الدائرة العامة للترجمة جدولاً بأسماء المؤلفات والكتب التي وضعتها قيد الترجمة والنشر؛ وذلك ليطلع عليها القراء الأعزاء والمهتمّين بهذه النشاطات، والذين نهيب بهم إرسال مقترحاتهم وانتقاداتهم البنّاءة والعلمية على البريد الألكتروني الآتي:

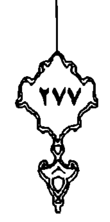
Translation444@Gmail.com

وتقبلوا خالص الشكر والتقدير

نادري فارساني

المدير العام للترجمة والنشر الدولي

في المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي



التسلسل	عنوان الكتاب	المؤلف	المترجم
١	الفكر الديني والعلمانية	همايون همتي	رحيم الحمداوي
٢	النظام المصرفي اللّاربوي	عباس موسويان	زهراء عباسي
٣	الفقه والعقل	أبو القاسم علي دوست	أحمد ترجمان
٤	تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه	محمد باقر سعيدي روشن	علي عباس الموسوي
٥	نظـــرة في نظريـــة المعرفـــة في الفلسفة الإسلامية	حسن معلمي	منصف الحامدي
٦	الأخلاق الإلهية (ج٢٧)	مجتبى طهراني	حسين سلطاني
٧	قواعد فقه الدِّيات	أحمد حاجي ده آبادي	خليل العصامي
٨	بحث في عصمة الأنبياء	أحمد حسين شريفي و حسن يوسفيان	قاسم الكعبي
٩	أســـس الفكـــر الـــسياسي في الإسلام	عميد زنجاني	علاء رضائي مهر
١٠	فلسفة الدين	علي أكبر رشاد	موسى ظاهر
١١	مدخل إلى الهرمنوطيقيا	شيخ أحمد واعظي	فضيل الجزائري

